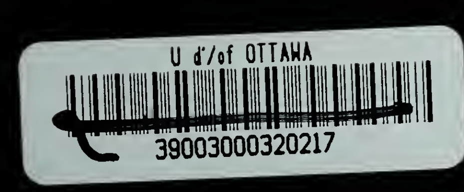




Vom

ŒUVRES SPIRITUELLES DU PÈRE GROU.

MORALE

TIRÉE

DES CONFESSIONS DE SAINT AUGUSTIN.

MORALE

TIRÉE

DES CONFESSIONS



DE SAINT AUGUSTIN

PAR

LE PÈRE JEAN-NICOLAS GROU,
DE LA COMPAGNIE DE JÉSUS.

NOUVELLE ÉDITION

PAR LE P. ANTOINE-ALPHONSE CADRÈS,
de la même Compagnie.



LIBRAIRIE CATHOLIQUE DE PERISSE FRÈRES.
(NOUVELLE MAISON)
RÉGIS RUFFET ET Cie, SUCCESSEURS,

PARIS
38, RUE SAINT-SULPICE.

BRUXELLES
PARVIS SAINTE-GUDULE, 4.

LYON (ANCIENNE MAISON), RUE MERCIÈRE, 49.

M DCCC LXIII.

APPROBATION.

J'ai lu, par ordre de Monseigneur le Garde-des-Sceaux, un Manuscrit, intitulé : *Morale tirée des Confessions de saint Augustin, par M. l'abbé* Grou. C'est d'après un des plus beaux génies parmi les docteurs de l'Église, et d'après un philosophe, qui a bien connu le cœur humain, que l'Auteur développant ici les devoirs de l'homme et du chrétien, rend à la saine philosophie l'hommage le plus vrai, en la présentant comme la raison épurée et perfectionnée par l'Évangile ; et je crois qu'un Ouvrage, qui joint à ce mérite un style sage et noble, est digne d'impression. A Paris, ce 20 Décembre 1785. *Signé* Guyot, Vicaire-général de Cambrai et Prédicateur ordinaire du Roi.

REIMPRIMATUR.

† F.-N., Card. Archiep. Parisiensis.

Parisiis, die 27 novembris, 1862.

TABLE

DES MATIÈRES.

FIN DE LA TABLE DES MATIÈRES.

PRÉFACE

DE L'ÉDITEUR.

Jean-Nicolas Grou, né à Calais, le 23 novembre 1731, entra, dès l'âge de quinze ans, chez les jésuites, dont il avait déjà reçu les premières leçons, et, selon toute apparence, au collége Louis-le-Grand, dirigé alors par ces religieux. Il avait à peine terminé son cours de régence et ses études de théologie, lorsqu'une excellente traduction de Platon lui assura un rang distingué parmi les écrivains de cette époque. Le décret qui supprimait la Compagnie de Jésus en France, l'ayant obligé de chercher un asile en

Lorraine, il fit ses derniers vœux à Pont-à-Mousson, en 1765, ou 1766. Plus tard, de nouvelles circonstances le conduisirent en Hollande, et lui donnèrent le loisir de continuer ses travaux sur le philosophe grec. Quelques années après, étant revenu à Paris, sur l'invitation de Mgr de Beaumont, il fut chargé de la direction d'une communauté religieuse. En 1792, la Providence lui ménagea la facilité de passer en Angleterre, où son mérite, joint a une vertu fortement éprouvée, lui concilia jusqu'à la fin l'estime et la vénération de tous ceux qui le connaissaient.

Il mourut, en 1803, dans le château de Lulworth, au sein de la famille Weld, qui lui avait offert une noble et généreuse hospitalité. Le Père Grou avait eu le bonheur de renouveler ses quatre vœux de profès, à Lulworth, dans le courant du mois de mai de la même année, époque où le Père William Strickland, en vertu du pouvoir accordé par Pie VII au Père Gruber, général de la Compagnie de Jésus, établissait le Père Marmaduke Stone supérieur de tous les jésuites d'Angleterre, avec l'autorisation de vivre sous la règle de saint Ignace, et réunissait ainsi cette nouvelle province à tous les membres du même ordre répandus en Russie (1).

(1) Le Père Marmaduke Stone fut élevé au degré de profès, et nommé Provincial, le 22 mai 1803.

On fit graver sur la tombe du Père Grou l'épitaphe suivante :

†

HIC SITUS EST
JOHANNES NICOLAUS GROVIUS,
SACERDOS,
PIETATIS CULTOR ASSIDUUS,
OB CATHOLICAM PROFESSIONEM
ACTUS IN EXILIUM. HUNC IN AMPLEXU
CRUCIS DEFUNCTUM INTER SUOS CON-
DIDIT THOMAS WELD, PIETATIS
CAUSA. VIXIT ANNOS LXXII,
VETERIS INSTITUTI, QUOD
IN SOCIETATE JESU
CEPERAT, UNICE
AMANS.
DECESSIT IDIBUS DECEMBR.
M DCCC III.
R. I. P.

†

Durant le séjour qu'il fit dans la capitale après la suppression de la Compagnie, le Père Grou, retiré loin du bruit, partageait son temps entre l'étude, les œuvres du ministère, et le soin de sa propre perfection. Tous ses moments libres étaient consacrés à écrire sur des matières de piété. C'est à ce goût prononcé pour la retraite et le travail que nous sommes redevables de plusieurs excellents ouvrages qu'il publia lui-même avant de quitter la France. On vit paraître successivement, dans l'espace de six ou sept années (de 1783 à 1789, ou 1790), la *Morale tirée des Confessions de saint Augustin*, les *Caractères de la vraie dévotion*, les *Maximes spirituelles*, la *Science du Crucifix*, et la *Science pratique du Crucifix*. Nous ne parlons pas ici de ses autres écrits, composés en Angleterre, savoir : les *Méditations en forme de retraite sur l'amour de Dieu*, le *Chrétien sanctifié par l'oraison dominicale*, et l'*Intérieur de Jésus et de Marie* (1). Tous ces ouvrages, inspirés par le zèle le plus ardent pour la gloire de Dieu et le salut des âmes, ont déjà porté des fruits abondants, et nous ne doutons pas qu'ils ne soient lus avec grand profit par tout chrétien désireux de sa perfection.

La *Morale tirée des Confessions de saint Augustin* fut publiée pour la première fois à Paris, en 1786

(1) Voyez, pour de plus amples détails, la *Notice sur la vie et les ouvrages du Père Grou*, en tête de l'*Intérieur de Jésus et de Marie* récemment *publié sur tous les manuscrits autographes*.

(2 volumes in-12). Le Père Grou prend, dans les *Confessions* de ce saint docteur, les passages les plus saillants, les pensées les plus frappantes ; il les explique, les approfondit, les développe, en tire des applications, des conséquences pratiques, des réflexions pleines de force et de sagesse, qui ne peuvent manquer de faire une profonde impression, soit sur les justes, soit sur les pécheurs les plus endurcis et les plus rebelles à la voix de la grâce.

Le Père Clinton a donné de cet ouvrage une traduction anglaise, qui a été imprimée à Londres en 1791, et à Dublin en 1792.

Un célèbre critique, Feller, ayant à rendre compte de ce travail, un an après sa première apparition, s'exprime ainsi : « On peut douter s'il a paru dans « ce siècle un livre de morale plus solide, plus « profondément raisonné, plus rempli d'onction, et « de cette éloquence sainte qui agit sur le cœur, en « même temps qu'elle pénètre l'esprit de la plus vive « lumière. Ce traité, en même temps qu'il est une ex« cellente instruction pour les chrétiens, est une ré« futation de fait de la vaine et illusoire morale de la « philosophie ancienne et moderne (1).

Ce suffrage ne saurait être taxé d'exagération. Le Père Grou d'ailleurs se recommande assez par la pureté et la vigueur de son style, par sa profonde con-

(1) Feller. *Journal historique et littéraire*, 15 août 1787. t. 177. p. 561.

naissance du cœur humain, sa prudence consommée et sa rare piété, en un mot, tout ce qui fait l'écrivain, le moraliste, et le maître dans la vie spirituelle.

Ceux qui liront ce livre, y trouveront les mêmes qualités qu'on admire à juste titre dans tous les autres sortis de la même plume. Ils regretteront vivement avec nous que les circonstances n'aient pas permis au Père Grou de continuer, comme il en avait l'intention, le même travail sur les autres ouvrages de cet illustre docteur. Nous ne doutons pas que la *Morale tirée des Confessions de saint Augustin* ne soit utile à un grand nombre d'âmes. C'est cet espoir, cette conviction qui nous a engagé à le remettre au jour.

Toutefois la sincérité nous fait un devoir de déclarer que certaines opinions incidemment émises par l'auteur nous ont paru quelque peu outrées ; et nous croyons nécessaire d'en signaler quelques-unes, afin de dégager notre responsabilité, et de prévenir tout malentendu.

En s'élevant, non sans raison, contre l'éducation toute païenne de la dernière moitié du XVIII[e] siècle (chapitre VIII, p. 47), le Père Grou semble envelopper dans la même réprobation ce qui se pratiquait de la manière la plus louable, sans danger pour la foi ni les mœurs, dans les établissements où florissait, sous la direction du clergé et la surveillance des évêques, la sage discipline inaugurée par le concile de Trente.

Le Père Grou condamne, il est vrai, l'abus, et non l'usage des auteurs profanes; et il reconnaît expressément « qu'on ne peut leur en substituer d'autres aussi utiles à la fin qu'on a en vue (page 59). » Mais il n'est pas moins vrai qu'il aurait dû donner plus de jour à sa pensée. Il se serait ainsi épargné d'être pris, après sa mort, pour l'auxiliaire d'un système qui, à coup sûr, n'était pas le sien (1).

Nous insisterons moins sur certaines opinions philosophiques que l'on rencontre insinuées çà et là dans ce livre. Ce n'est pas dans un ouvrage de morale et de piété qu'on doit chercher des théories métaphysiques. Bornons-nous à faire observer que le Père Grou s'exprime parfois trop sévèrement sur le compte d'Aristote, que les maîtres de la scolastique nous ont appris à traiter avec plus de justice et plus de respect.

Aurait-il fallu, à cause de ces légères taches, et de quelques inexactitudes que nous signalerons avec soin dans des notes placées au bas du texte, aurait-il fallu priver le public d'un ouvrage excellent, très-propre à instruire et à édifier, et dont l'unique édition est épuisée depuis longtemps? Personne assurément ne sera de cet avis.

(1) Si quelqu'un se trouvait tenté de révoquer en doute l'exactitude de cette dernière assertion, nous l'engagerions à se rappeler les travaux du Père Grou sur les principaux chefs-d'œuvre de l'antiquité païenne, et en particulier sur Platon et sur Cicéron. N'y voit-on pas une preuve plus que suffisante de l'estime qu'il faisait de ces auteurs, et du soin avec lequel il les avait étudiés?

Nous avons pensé que le lecteur serait bien aise d'avoir sous les yeux les textes mêmes des passages cités par l'auteur, et de ceux auxquels il fait allusion dans le cours de cet ouvrage. Nous nous sommes donc fait un devoir de les vérifier, et de les indiquer avec soin, soit en tête des chapitres, soit au bas des pages.

ANTOINE-ALPHONSE CADRÈS,
de la Compagnie de Jésus.

Paris, le jour de la Purification
de la sainte Vierge 1863.

PRÉFACE

(*DE L'AUTEUR*).

On ne saurait trop mettre l'homme sur la voie de réfléchir, de rentrer en lui-même ; d'étudier sa nature, ses passions, sa destination, ses devoirs ; d'examiner les principes et les règles qu'il doit suivre pour se bien conduire. C'est la légèreté, l'inconsidération, la dissipation qui, plus que tout le reste, est cause qu'il s'égare, qu'il offense Dieu sans beaucoup s'en mettre en peine, qu'il oublie les vérités surnaturelles pour suivre les impressions des sens, qu'il en vient jusqu'à perdre la foi et la religion. Les méchants de sang-froid et par système sont rares. La plupart sont entraînés par leurs passions, par la séduction, par le respect humain : suites ordinaires du défaut de réflexion.

Aussi la morale qui nous rappelle à nous-mêmes, et nous apprend à nous connaître, a-t-elle toujours passé pour la plus intéressante de toutes les sciences ; et ceux qui l'ont le mieux enseignée, pour les principaux bienfaiteurs du genre humain. Les auteurs qui en traitent avec succès, sont les plus lus et les

plus estimés ; et les plus célèbres philosophes de l'antiquité lui doivent leur réputation.

C'est par la morale bien plus que par les raisonnements spéculatifs, qu'on s'insinue dans les esprits, qu'on gagne les cœurs, qu'on parvient à corriger les hommes. C'est aussi par les appas d'une fausse morale qu'on les séduit et qu'on les pervertit. Tel est l'artifice qu'ont employé plusieurs écrivains de nos jours, et Rousseau en particulier. Son zèle hypocrite pour les bonnes mœurs, qu'il anéantit en paraissant les venger ; ses déclamations éloquentes, mais outrées et pleines d'amertume, contre les vices qu'il favorise, et qu'il rend même aimables, en faisant semblant de les attaquer ; son ton, son langage qui ne respirent en apparence que la probité et la vertu, lui ont concilié plus de partisans et d'amirateurs, et ont fait plus de mal que tous ses paradoxes et ses sophismes.

Or, j'appelle morale fausse, non-seulement celle qui porte sur l'orgueil, sur l'intérêt, sur la volupté, qui concentre l'homme en soi, et lui apprend à rapporter tout à lui : mais encore celle qui voulant s'appuyer uniquement sur la raison, met à l'écart toute révélation, et réduit tout à la loi naturelle interprétée au gré de chacun. C'est un principe de saint Augustin, qu'on ne peut séparer la philosophie de la religion. C'en est un autre puisé dans l'idée de tous les peuples, que la religion doit nécessairement être révélée, et avoir Dieu pour auteur. Si donc la religion chrétienne est la seule dont la révélation soit constante et bien prouvée, la morale chrétienne est la

seule véritable, la seule que puisse avouer une saine philosophie : et toute morale qui s'écarte de celle-là, ou qui la combat, est ou imparfaite, ou fausse, et même détestable. Ainsi, ce n'est ni dans les écrits des païens, même les plus vantés, tels qu'un Platon, un Cicéron, un Sénèque, un Épictète, un Antonin, ni dans ceux qui les ont copiés, tels qu'un Montaigne, un Charron ; encore moins dans les faux sages de ce siècle, que les plus honnêtes et les plus sensés d'entre les païens auraient désavoués, qu'il faut chercher la vraie morale. C'est dans l'Évangile, dans les écrits des apôtres, dans ceux des Pères de l'Église, dignes interprètes des saintes Écritures, qu'on la trouvera.

On a beaucoup écrit contre les incrédules, soit pour réfuter leurs systèmes, soit pour répondre à leurs objections contre la révélation et ses preuves. Ces ouvrages étaient nécessaires sans contredit : et l'on ne peut trop applaudir au zèle et au talent de ceux qui les ont entrepris. Mais il me semble qu'on ne s'est pas assez attaché à exposer la morale chrétienne dans toute sa pureté, dans toute son étendue, dans toute sa beauté. Néanmoins de tous les caractères de divinité que présente le christianisme, celui-là est le plus frappant, le plus à la portée de tous les esprits, le plus propre à convaincre et à persuader.

C'est l'objet que je me suis proposé : et afin de mieux réussir, j'ai pris pour guide et pour maître le plus grand philosophe, le plus profond théologien, le génie le plus élevé et la plus belle âme, en un mot, celui qui est reconnu pour le premier docteur de l'Église. Ce sont les maximes et les réflexions de

saint Augustin qui me serviront de base. J'ai choisi dans ses nombreux écrits les sentences qui m'ont paru fournir un plus beau développement; et je commence par ses *Confessions*, qui sont le plus connu de ses ouvrages.

Des personnes respectables, et aussi recommandables pour leur esprit et leur jugement que pour leur piété, à qui j'ai communiqué mon travail, m'ont témoigné en être satisfaites, et m'ont engagé à le continuer et à le publier. Leur suffrage, et l'espérance de contribuer en quelque chose à la gloire de Dieu et à l'édification du prochain, m'ont déterminé à entrer dans leurs vues. Si le goût du public répond au leur, je continuerai : sinon, je m'en tiendrai à cet essai.

J'ai préféré à un corps suivi et raisonné de morale des sentences détachées. Je crois qu'en ces matières l'effet est le même pour l'instruction; mais que du reste la variété plaît davantage; qu'elle fatigue moins le lecteur, en lui ménageant du repos et des intervalles de réflexion au passage d'une sentence à l'autre; et que par là j'évite la sécheresse, et l'ennui de l'ordre didactique. De plus, les personnes qui sont dans l'usage de faire chaque jour une lecture de piété, en trouveront ici le sujet dans chaque sentence; et j'espère que chacune suffira pour nourrir leur cœur dans la journée.

MORALE

TIRÉE

DES CONFESSIONS

DE SAINT AUGUSTIN.

I.

DU REPOS DU CŒUR EN DIEU.

Vous nous avez faits pour vous, Seigneur; et notre cœur est inquiet, jusqu'à ce qu'il se repose en vous.

Fecisti nos ad te (*Domine*), et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te. Lib. I. cap. I.

Cette sentence est le premier principe de la morale; et elle rend raison des agitations du cœur humain. L'homme est fait pour Dieu, uniquement pour Dieu; pour le posséder ici-bas par la foi, et pour le posséder un jour éternellement dans la gloire. En vain cherche-t-il à se reposer dans la jouissance de tout autre objet.

La raison nous dit que Dieu est le créateur de l'univers, et qu'il n'a pu le créer pour une autre fin que lui-même. Elle nous dit que de tous les êtres qui composent cet univers, l'homme étant le seul doué d'in-

telligence et de liberté, le seul capable de s'élever à Dieu par la pensée, et de s'unir à lui par l'amour, il lui doit en son nom, et au nom de toutes les créatures qui sont à son usage, l'hommage de son esprit et de son cœur : hommage en quoi consiste l'essence de la religion, et que tous les peuples de la terre reconnaissent pour un devoir indispensable. Il n'est rien qui nous soit moins étranger, rien qui nous soit physiquement plus intime que Dieu, et à qui nous devions être plus étroitement unis d'une union morale.

La révélation nous apprend la même chose ; mais d'une manière plus distincte, plus étendue, plus proportionnée à tous les esprits. Elle nous montre l'homme créé à l'image et à la ressemblance de Dieu, portant dans le fond de son être les traits ineffaçables de la divinité : en sorte qu'il lui est impossible de rentrer en lui-même, et de penser à l'état dans lequel il a été créé, au péché par lequel il est déchu de cet état, et à la miséricorde de Dieu qui l'a relevé de sa chute, sans apercevoir ses rapports nécessaires avec lui.

Une philosophie impie et libertine a osé méconnaître ces rapports ; mais dans tous les pays et dans tous les siècles cette philosophie a fait horreur au peuple, qui, ennemi des systèmes, et se conduisant par l'instinct moral, ne peut jamais renoncer aux premiers principes ; et tout ce qu'il y a eu de philosophes éclairés et vertueux l'ont combattue de toutes leurs forces. L'autorité politique l'a poursuivie, même chez les païens, et n'a pas souffert qu'elle portât atteinte au culte public, aux lois et aux bonnes mœurs.

La religion donc suppléant à ce que la raison ne pouvait faire connaître à l'homme, lui a enseigné le culte que la divinité exigeait de lui, et ce qu'il en avait à craindre ou à espérer dans une autre vie. Elle lui a intimé le grand précepte de l'amour de Dieu, comme le premier de ses devoirs, et le commandement auquel se rapportent tous les autres.

Mais, outre ces preuves tirées de la raison et de la révélation, il en est une autre que nous portons dans notre cœur même. Qu'on examine avec attention ce désir intime du bonheur, en quoi consiste l'amour de nous-mêmes ; les caractères de ce désir qui se porte vers un bien souverain, infini, éternel, immuable : on découvrira que le cœur humain tend sans cesse à Dieu ; qu'il le cherche comme l'unique source de sa félicité ; que telle est sa pente naturelle ; et qu'il n'est jamais tranquille ni content, lorsque, trompé par les sens, par l'imagination et par les passions, il s'attache à quelque autre objet. Alors son agitation est continuelle; le dégoût suit de près la jouissance; cette jouissance elle-même n'est jamais entière, ni paisible ; elle laisse toujours lieu à la crainte, à d'autres espérances, à d'autres désirs : marque infaillible que Dieu est son centre ; et que, hors de Dieu, il n'y a pour lui que peine et indigence.

Soyons de bonne foi : nous avouerons que ceci est pour nous une vérité d'expérience contre laquelle nous avons toujours lutté inutilement. Tant que nous avons fait notre Dieu des richesses, des plaisirs, des honneurs; tant que nous avons prétendu y trouver notre béatitude,

jamais nous ne l'y avons rencontrée. Une voix intérieure nous criait : ton bonheur n'est pas là; tout cela ne te remplit pas ; tes désirs vont toujours au delà de ce que tu possèdes ; ton cœur ne cesse de demander ; et tout ce que tu lui donnes ne fait qu'irriter sa faim. Tu as eu, il est vrai, quelques moments d'ivresse ; mais est-ce dans l'ivresse, est-ce dans l'aliénation de la raison qu'est le bonheur d'un être raisonnable ?

Et ces instants de plaisir par combien de peines ont-ils été achetés? de combien de remords ont-ils été suivis? D'où venait cette honte qui les accompagnait? Pourquoi se cachait-on? pourquoi tremblait-on d'y être surpris? On n'ose s'avouer à soi-même ce prétendu bonheur. Il faut s'étourdir, se fuir, se bannir de sa raison et de sa conscience, pour se livrer à la tyrannie de ses passions, monstres insatiables qui ne disent jamais, c'est assez. Voilà quelle est la vie de l'avare, de l'ambitieux, du voluptueux. Il n'y a pas deux voix là-dessus : eux-mêmes, rendus à leurs réflexions, sont obligés d'e convenir, et de rougir de leur illusion.

O Dieu ! une telle vie est-elle heureuse, et mérite-t-elle d'être recherchée au prix de ce qu'il en coûte pour se la procurer? Quand on pourrait s'en assurer l'éternelle jouissance, que serait-ce qu'un éternel supplice, par le dégoût et l'ennui attachés à la satiété? Non, jamais il n'a existé, jamais il n'existera personne qui trouve son repos dans les biens créés, même en supposant qu'il ne soit point troublé dans leur possession, que mille accidents et enfin la mort ne viennent point

les lui arracher. Celui qui refuse d'en convenir est encore dans l'ivresse des passions, ou il est démenti par sa conscience. Notre cœur est donc toujours agité, tant qu'il cherche son repos hors de Dieu.

Mais le trouve-t-il en Dieu ce repos après lequel il soupire sans cesse ? Oui ; et c'est encore un fait attesté de tous ceux qui ont été constamment attachés à Dieu, ou qui sont revenus à lui après leurs égarements.

Interrogez les bons, les vrais chrétiens de tous les âges et de tous les états ; demandez-leur si, lorsque la conscience ne leur reproche rien, ils sont tranquilles et contents. Tous, sans exception, vous répondront qu'ils le sont. Mais quoi ! n'ont-ils pas leurs peines ? n'ont-ils pas les soins et les embarras de la vie ? Ne sont-ils pas sujets à des accidents, à des incommodités, à des contradictions de toute espèce ? Quelques-uns ne languissent-ils pas dans l'indigence, dans les maladies et les infirmités ? ou n'ont-ils pas à souffrir des injustices, des calomnies, des vexations ? Cela est vrai ; mais ces peines ne font que voltiger sur la surface de leur âme ; elles ne pénètrent pas au dedans ; ils ont la paix du cœur ; ils jouissent d'un repos intime ; ils sont soumis à la volonté de Dieu ; et cette soumission fait leur mérite et leur bonheur. Bonheur imparfait sans doute : en est-il d'autre ici-bas ? Mais bonheur réel ; bonheur qu'ils ne voudraient pas changer contre toute autre condition, s'il fallait y employer un moyen illicite, et s'exposer à la disgrâce de Dieu.

Cependant il faut l'avouer : le commun des chrétiens qui se bornent à l'observation des commandements, à

éviter les péchés considérables, et qui ne sont pas entièrement dévoués à Dieu, ne goûtent pas autant qu'il est possible de le goûter sur la terre combien le Seigneur est doux. Ils ont le fonds et la substance du bonheur dans le calme de la conscience ; mais ils sont sujets à des troubles et à des anxiétés; ils ont des inquiétudes sur leur salut ; ils ne pensent qu'avec frayeur à la mort et aux jugements de Dieu. Ils sont aussi trop sensibles aux maux de cette vie ; et ils ont beaucoup à souffrir de leur imagination, de leur amour-propre, de mille petites passions, et d'une certaine inquiétude naturelle. Tout cela ne va pas jusqu'à altérer la paix essentielle ; mais elle n'est ni aussi profonde, ni aussi tranquille qu'elle pourrait l'être.

Qui sont donc ceux qui possèdent ce parfait repos? Ce sont ceux qui se sont pleinement donnés à Dieu, qui lui ont remis le soin de tous leurs intérêts sans exception, qui se laissent gouverner par la providence, et qui s'étudient à suivre fidèlement les mouvements de la grâce. Ces chrétiens, soit qu'ils vivent dans le monde, soit qu'ils en soient séparés, sont au-dessus du monde et de ses vicissitudes ; leur cœur est établi dans une région où les maux d'ici-bas ne sauraient atteindre. Occupés à se combattre et à se surmonter en toutes choses, ils parviennent par une suite de victoires à une paix imperturbable. Ils ne connaissent ni les anxiétés, ni les scrupules ; ils ne sont point inquiets sur leur salut, ni effrayés de la mort et de ses suites. Ils ont mis toute leur confiance en Dieu ; et quoi qu'il leur arrive, ils savent qu'il ne les abandonnera pas. Ils

n'existent plus en eux-mêmes, mais en Dieu; et tranquilles dans son sein, ils sont à l'abri de toute crainte, tant pour cette vie que pour l'autre. Je l'ai déjà dit : il n'est point de bonheur parfait sur la terre ; mais celui dont ces âmes jouissent en est le plus approchant, et nul autre ne lui est comparable.

Elles ont néanmoins leurs peines, et des peines d'un ordre surnaturel, des peines au-dessus de toute expression, des peines que l'expérience seule peut faire concevoir. Mais l'amour de Dieu les élève au-dessus ; il les porte à les accepter, à les chérir, à en désirer même l'augmentation ; elles sont déterminées à les souffrir, et cela de tout leur cœur, tant qu'il plaira à Dieu, sans se permettre d'en souhaiter ni la fin, ni la diminution. Ainsi, elles y trouvent leur paix, leur repos, leurs délices.

Cela est incompréhensible à quiconque ne l'a pas éprouvé. Mais c'est la déposition unanime des âmes avancées dans les voies intérieures. Si les mondains ont dit avec quelque vérité de l'amour profane, que *tous les autres plaisirs ne valent pas ses peines :* combien plus cela doit-il être vrai de l'amour de l'Être infiniment aimable ?

II.

DU COMMANDEMENT QUE DIEU NOUS FAIT DE L'AIMER.

Que vous suis-je, Seigneur, pour que vous me commandiez de vous aimer; et si je ne le fais, que vous vous irritiez contre moi, et me menaciez de grands maux? Est-ce donc un petit mal de ne pas vous aimer?

Quid tibi sum ipse (*Domine*), ut amari te jubeas a me, et nisi faciam, irascaris mihi, et mineris ingentes ruinas? Parvane ipsa est, si non amem te? Lib. I. cap. V. n. 5.

Un cœur pénétré d'humilité a dicté ces sentiments à saint Augustin. Quel besoin, dit-il à Dieu, avez-vous de mon amour, pour m'en faire un précepte? Que vous suis-je, moi, néant par mon fonds, corruption par mon péché, à vous, qui êtes l'être par essence, qui réunissez toutes les perfections, ou plutôt qui êtes la perfection même? Que vous importe la possession du cœur de votre créature? Quand elle ne vous aimerait pas, en seriez-vous moins ce que vous êtes? Ne lui suffit-il pas de vous connaître, pour sentir l'obligation de vous aimer, pour se porter d'elle-même à remplir ce devoir, auquel est attachée sa félicité?

Il n'est que trop évident que Dieu n'a besoin ni de nous, ni de notre amour pour être heureux. Il se suffit éternellement à lui-même. Le Père se connaît par son Verbe, infini comme lui; le Père et le Verbe s'aiment dans le Saint-Esprit, infini comme eux. Mais c'est le propre de la bonté d'aimer à se communiquer. Cette

bonté infinie a déterminé Dieu à créer des êtres intelligents, en qui il a mis un rayon de lumière qui les élève jusqu'à lui. Il a voulu en être aimé, parce què quiconque le connaît ne peut être dispensé de l'aimer. Il a voulu que cet amour fût libre, que ce fût un amour de choix et de préférence ; parce qu'il avait dessein de se donner lui-même à titre de récompense à la créature qui l'aimerait ainsi par choix ; que la récompense suppose le mérite, et le mérite l'exercice de la liberté. D'ailleurs ce n'est que dans un amour libre de notre part que se rencontre la gloire de Dieu, qui est la fin de toutes ses œuvres ; et l'amour même des bienheureux ne le glorifie que parce qu'il a été libre dans son principe.

Ainsi, il était indispensable à Dieu de nous faire un commandement de l'aimer. Mais ce commandement est tout en notre faveur, puisqu'il est impossible que le bonheur d'une créature intelligente se trouve ailleurs que dans l'amour de Dieu. Et quand il ne solliciterait pas cet amour par ses attraits ineffables, la récompense qui doit nous en revenir est si grande, qu'elle seule est un motif suffisant pour nous y engager. Car qui pourrait ne pas aimer un Être infiniment bienfaisant, infiniment libéral, qui promet l'éternelle possession de lui-même à quiconque l'aimera ?

Était-il nécessaire que Dieu employât la crainte pour nous porter à l'amour ; qu'il nous menaçât de sa colère, et du plus grand des malheurs, d'un feu éternel ? N'est-ce pas une honte pour la créature que Dieu ait eu recours à un pareil moyen ? Un père menace-t-il son enfant de

le déshériter pour s'en faire aimer? et que penserait-il d'un amour qu'il n'obtiendrait que par cette voie ?

C'est pourtant à quoi Dieu en a été réduit, en conséquence de la permission du péché. Il connaissait l'imperfection foncière de notre nature. Il prévoyait que l'homme, malgré la droiture dans laquelle il l'avait créé, l'offenserait par sa désobéissance, et préférerait sa propre satisfaction à son devoir. Il savait encore quelle profonde plaie le péché originel ferait au cœur de l'homme, et quels désordres y causerait l'amour-propre, devenu dominant en nous par la chute de notre premier père, et par nos chutes personnelles. Il n'a pas cru pouvoir prendre trop de mesures pour s'assurer l'amour qui lui est dû, et par cet amour assurer notre félicité.

Confondons-nous. Ces mesures, tout humiliantes qu'elles sont pour nous, ne suffisent pas. Ni la colère de Dieu, ni les supplices éternels dont il nous menace, ne sauraient fléchir, ni tourner à un amour si légitime, si raisonnable, le cœur de la plupart des hommes. Quoique instruits par la révélation, quoique aidés par la grâce, quoique invités par les plus puissants motifs, les chrétiens, non quelques-uns seulement, mais le très-grand nombre, consentent à se perdre à jamais, plutôt que d'aimer Dieu. Qui pourrait concevoir un tel excès d'aveuglement et de fureur, si leur conduite n'en était une preuve sensible? L'homme peut-il être à ce point ennemi de lui-même?

Son malheur vient de ce qu'il ne réfléchit pas, de ce qu'il se laisse emporter à ses passions. Les objets sen-

sibles le captivent, l'enivrent, l'ensorcellent, le dénaturent; il oublie Dieu; il oublie ses premiers devoirs, il méconnaît ses plus chers intérêts; il les sacrifie à des plaisirs vains, trompeurs, fugitifs, qu'il ne se procure qu'avec bien de la peine, qui laissent son âme vide et affamée, qui lui ravissent la santé, les biens, l'honneur, le repos, et le livrent en proie aux plus cruels remords.

O cieux, soyez dans l'étonnement, s'écrie Dieu par la bouche de Jérémie. *Mon peuple a fait deux grands maux : il m'a quitté, moi qui suis la source des eaux vives ; et il s'est creusé des citernes, des citernes crevées qui ne peuvent garder l'eau* (1).

Telle est la misère où l'homme se plonge ici-bas, pour tomber ensuite dans une misère infiniment plus grande, d'où il ne sortira jamais. Il sent son malheur présent; il sait qu'il ne peut échapper à son malheur futur; il a beau s'étourdir là-dessus : la raison et la religion parlent trop haut, pour qu'il ne les entende pas; et il ne saurait leur imposer silence. Toute sa ressource est de se boucher tant qu'il peut les oreilles, et de vivre en désespéré. Est-ce donc quelque chose de si triste, de si affreux, de si insupportable d'aimer Dieu, qu'il faille s'exposer plutôt à tous les maux présents et à venir?

Ah ! qu'un cœur qui a goûté l'amour divin est bien éloigné de ces sentiments! qu'ils lui semblent horribles et monstrueux! Il regarde avec saint Augustin

(1) Obstupescite cœli super hoc. Duo... mala fecit populus meus : Me dereliquerunt fontem aquæ vivæ, et foderunt sibi cisternas, cisternas dissipatas, quæ continere non valent aquas. Jerem. II. 12. 13.

comme un grand mal, comme le plus grand des maux de ne pas aimer Dieu. La seule idée d'être privé de cet amour, le fait frissonner. L'homme charnel, l'homme réduit par ses passions au-dessous de la bête, ne conçoit pas cela. Il croit que c'est une chimère d'aimer un Dieu pur esprit, que les yeux ne voient pas, que les mains ne touchent pas. Il traite d'enthousiastes et de fanatiques les dévots et les saints. Il ne connaît d'amour réel que celui qui se termine aux objets sensibles.

Mais un jour viendra qu'il changera bien d'idée et de langage. L'enchantement des plaisirs de la terre passera pour lui. Son âme isolée, réduite à elle-même, éclairée sur les vrais et les faux biens, éternellement privée des uns et des autres, se trouvera dans un vide affreux. Elle tendra de toute l'impétuosité de ses désirs vers ce souverain bien pour qui elle était faite, et toujours elle en sera repoussée. Elle connaîtra, mais trop tard, et pour son malheur, l'infinie amabilité de Dieu; elle saura que, loin de le posséder, elle le haïra toujours, et en sera toujours haïe; et cette cruelle assurance lui causera un tourment intérieur incomparablement plus grand que la peine du feu, tout épouvantable qu'elle est.

Oui, la foi nous apprend (et si nous connaissions suffisamment Dieu ici-bas, la raison seule nous le ferait concevoir) que la peine du dam est le plus terrible supplice de l'enfer. Représentons-nous en effet l'âme dévorée du désir de son bonheur, éloignée de tous les objets qui l'ont amusée, séduite et trompée autrefois, et remplie d'aversion pour eux, ne trouvant

aucune ressource en elle-même; voyant clairement, mais d'une vue bien plus pénétrante que toutes celles qu'on peut avoir en cette vie, que Dieu seul peut la rendre heureuse, intimement certaine qu'elle est privée pour l'éternité de sa jouissance, toujours assiégée de cette idée désespérante, sans que rien puisse l'en distraire un instant. Ajoutez-y le désespoir d'être l'unique cause de son malheur. Quel état violent! mais d'une violence inexplicable, qui agira sans relâche sur toutes les puissances, et sur le fond même de l'âme.

Ce tourment est le seul que Dieu, tout-puissant qu'il est, ne saurait rendre supportable. Je vais dire une chose étonnante, mais vraie. Le feu de l'enfer est terrible; le feu des fournaises les plus embrasées n'est en comparaison qu'un feu en peinture. Cependant Dieu peut communiquer à une âme un degré d'amour assez sublime, pour la rendre capable de porter cette peine, non-seulement sans impatience et sans murmure, mais sans souhaiter même d'en être délivrée. Et il paraît que c'est ainsi que la souffrent les âmes du purgatoire, qui attendent en paix qu'elles soient purifiées, et que la justice divine soit satisfaite. Mais pour la peine du dam, telle que la souffrent les réprouvés, elle n'est susceptible pour chacun d'eux d'aucun adoucissement; et tant qu'elle subsiste, Dieu n'a aucun moyen d'en empêcher l'effet, qui est de rendre souverainement malheureux celui qui l'éprouve.

Si c'est une grande misère de ne pas aimer Dieu sur la terre, c'est une misère qui n'est bien reconnue que de ceux qui l'aiment. Mais en enfer elle sera sentie

dans toute son étendue de ceux qui n'y réfléchissent pas en ce monde, et qui regardent au contraire l'amour de Dieu comme un obstacle à leur bonheur.

III.

PEINTURE DE L'ENTRÉE D'UN JEUNE HOMME DANS LE MONDE.

En croissant en âge, je suis entré plus avant dans l'orageuse société de la vie humaine.

Sic... vitæ humanæ procellosam societatem altius ingressus sum. Lib. I. cap. VIII.

Ceci n'est point une sentence, mais une belle et magnifique image, pleine de moralité. La vie humaine est une mer féconde en orages, causés par les passions qui l'agitent et la bouleversent. Nous naissons, pour ainsi dire, sur le rivage de cette mer. L'enfance est l'espérance, la ressource, la recrue de la société; mais à certains égards, elle ne lui appartient point encore. Elle commence à la connaître; elle se prépare à y entrer, et se dispose à y jouer un rôle, à mesure qu'elle croît, et que ses lumières, ses passions, ses projets se développent.

La vue de cette vaste mer lui paraît riante ; elle n'en aperçoit ni la profondeur, ni les dangers. Le calme qu'elle voit régner sur ses bords, le sable qu'elle sent sous ses pieds, la pente douce et insensible, l'exemple, les encouragements de ceux qui y sont déjà entrés, tout

la séduit, tout l'invite à s'y engager. Elle s'avance; elle enfonce peu à peu sans s'en douter : bientôt elle perd terre; les flots l'entraînent, et l'emportent en pleine mer, où elle devient, comme ceux qui l'ont devancée, le jouet des vents et des tempêtes.

C'est ainsi que le genre humain n'est instruit des écueils et des maux de la vie, que par une funeste expérience. On apprend à ses dépens ce que c'est que le monde; on en reconnaît en gémissant l'illusion et la vanité; on se repent de s'être engagé si avant; on voudrait revenir sur ses pas, ou du moins prendre d'autres arrangements, d'autres mesures pour sa sûreté. Mais il est trop tard; les vents sont déchaînés, l'orage gronde, on n'est plus en état de se gouverner. Il faut périr, à moins qu'un coup de vent favorable ne nous repousse, et ne nous ramène au port.

Voilà comme le torrent de la société entraîne et perd successivement les membres qui la composent. Les différents âges, les différents états se séduisent et se corrompent mutuellement. L'autorité et les maximes de la vieillesse; l'exemple et la conduite de l'âge mûr; les attraits, la vivacité, l'emportement de la jeunesse; les succès des uns, les espérances des autres; la puissance, le crédit, les richesses, l'esprit, les talents, tout conspire à tendre des piéges inévitables à ceux qui entrent dans le monde. Il faut qu'ils se montent au ton général, qu'ils pensent, qu'ils parlent, qu'ils agissent comme les autres. Sinon ils sont exposés aux railleries, au mépris, souvent à la violence et à l'oppression. On les exclut, on les rejette; tous les chemins de la fortune leur sont

fermés ; ils passent pour des gens bizarres, singuliers, inutiles à eux-mêmes et aux autres.

Le préservatif de tant de malheurs serait une excellente éducation. Mais le comble du mal, c'est que le monde lui-même préside à cette éducation, qu'il en dresse le plan, qu'il en dicte les maximes, qu'il en dirige toute la marche. C'est-à-dire qu'il forme de bonne heure ses élèves selon ses vues, qu'il leur met bien avant ses principes dans l'esprit, qu'il s'insinue dans leur cœur, et qu'il en tourne les inclinations naissantes vers les vices qui règnent dans la société. Ce maître donne ses leçons avec un empire, avec un ascendant auquel on ne peut résister. Ce qu'il inculque le plus, c'est qu'il faut le respecter, le craindre, ne blesser ni ses lois, ni ses usages, et mettre au-dessus de tout son approbation et sa censure.

Des parents chrétiens et solidement vertueux, effrayés de ces dangers, tâchent de les prévenir en inspirant à leurs enfants l'esprit de piété, et en gravant dans leur âme les grandes vérités de la religion. Il n'y a point en effet d'autre moyen. Mais qu'ils ne se reposent pas aisément de ce soin sur d'autres ; qu'ils s'en chargent eux-mêmes, et qu'ils le regardent comme le plus important de leurs devoirs. Les discours d'un père, les tendres avis d'une mère, soutenus de leurs exemples, font une tout autre impression sur les enfants, que les leçons d'un étranger, souvent mercenaire, qui n'a ni l'autorité, ni le zèle, ni l'affection nécessaires ; et qui ne trouve pas dans le cœur de son élève la même correspondance, ni la même docilité.

Saint Augustin n'eut pas plutôt l'usage de la parole, que sa mère lui apprit à prononcer le nom de Dieu, et à l'invoquer. Elle jeta ainsi de loin les premières semences de sa conversion ; et dans la suite, quoique libertin et manichéen, il ne perdit jamais le goût de la religion : jusque-là qu'il ne prenait plaisir à aucun livre, où il ne trouvait pas le nom de Jésus-Christ (1).

Il serait à propos qu'aux instructions religieuses on joignît des réflexions et des observations courtes, simples, naturelles sur la vanité, la fausseté et les dangers du monde ; qu'on apprît de bonne heure aux enfants à voir les choses telles qu'elles sont ; et à l'égard des personnes, à se défier beaucoup des apparences ; qu'on les accoutumât à rentrer dans leur propre cœur, pour en étudier les mouvements et les passions, pour se rendre compte des motifs qui les font agir ; qu'on les aidât dans cette recherche par des questions faites à propos et sans affectation ; relevant, lorsqu'on s'en apercevrait, leurs petits déguisements et leurs dissimulations ; qu'on les formât ainsi par degrés à la connaissance des autres par la connaissance d'eux-mêmes ; que selon les occasions, avec la discrétion convenable, uniquement pour leur bien, et jamais par esprit de critique, on les mît à portée de discerner sur le visage des hommes, sur leur maintien, dans leurs paroles, dans leurs démonstrations extérieures, les vrais sentiments de leur âme. Je voudrais aussi qu'on ne craignît pas de leur mettre sous

(1) August. *Conf.* Lib. III. cap. IV. n. 8.

les yeux de grands exemples, même récents, d'hommes et de femmes qui se sont ruinés de santé, de biens, de réputation, par le jeu, par la débauche, par l'avarice, par l'ambition, par les autres passions.

L'enfance porte dans le cœur les premiers principes de la morale, aussi bien que les premiers germes de la corruption. Ceux-ci ne se développent que trop tôt ; il faut par des raisonnements proportionnés à sa capacité, et surtout par des exemples, lui en montrer les tristes conséquences; lui expliquer comment les passions, d'abord flatteuses et insinuantes, deviennent peu à peu nos maîtresses, nos tyrans, et nous font toujours aller beaucoup plus loin que nous ne voudrions; quel est l'empire des sens sur l'âme ; et jusqu'à quel point ils la captivent, la dégradent, l'abrutissent, lorsqu'on leur accorde tout ce qu'ils demandent. Il ne sera pas difficile de lui donner des preuves de tout cela dans les défauts de son âge.

A l'égard de la morale, il en faut donner aux enfants la plus grande idée; leur en parler comme de la science la plus belle, la plus satisfaisante pour l'esprit, la plus nourrissante pour le cœur, la plus digne de l'homme, et la plus nécessaire dans la vie. Mais en même temps il faut leur faire bien comprendre que toute morale détachée de Dieu et de la religion, ne porte sur rien; et que les maximes selon lesquelles on se gouverne dans le temps, ne sont vraies et solides qu'autant qu'elles se rapportent à l'éternité.

De pareilles leçons données avec sagesse, sans pédanterie, sans affectation, variées avec adresse, ac-

compagnées d'un certain air de persuasion, et d'une certaine effusion de cœur, soutenues surtout par le caractère et la conduite de celui qui les donne, ne peuvent être que très-utiles et très-agréables à un élève qu'on suppose disposé à les bien saisir : elles lui seront bien plus profitables, lui formeront mieux l'esprit, et lui élèveront l'âme tout autrement que des leçons sèches d'histoire, de géographie, de physique même, qui n'ont d'autre avantage que d'orner la mémoire et de piquer la curiosité.

Ce que la philosophie offre de plus intéressant se réduit à la morale : elle est d'une étendue immense; ce n'est pas trop de toute la vie pour l'étudier; et plus on la cultive, plus on y fait de nouvelles découvertes. L'enfance bien conduite est capable d'y faire de plus grands progrès qu'on ne pense. Une fois mise sur la voie, et exercée à consulter la raison et la conscience sur tout ce qui l'intéresse, elle se formera d'elle-même sans le secours d'aucun maître; ses fautes même serviront à son instruction. Le monde, lorsqu'il faudra qu'elle y paraisse, ne sera pas en état de la séduire; du moins elle sera prévenue, et en garde contre les premières impressions qui sont les plus dangereuses; et si elle a le malheur de tomber dans le piége, elle ne manquera ni de lumière pour s'en apercevoir, ni de ressources pour s'en retirer.

Pourquoi les jeunes gens de l'un et de l'autre sexe élevés dans les colléges et dans les couvents, malgré les soins qu'on s'est donnés pour les affermir dans le bien, au bout de deux ou trois ans qu'ils ont passés

dans le monde, sont-ils changés au point d'être méconnaissables? J'ose dire qu'une des principales causes est qu'on ne leur a inspiré qu'une piété de routine, qu'on n'a pas gravé dans leur cœur les principes, qu'on ne leur a pas fait connaître suffisamment ce qu'ils avaient à craindre du monde et de leurs passions.

La plupart entrent dans le monde sans en avoir la moindre idée. Ils y entendent des maximes aussi nouvelles qu'imposantes. Tout les frappe, tout les étonne, tout les attire. Le respect humain s'empare d'eux; ils craignent d'être raillés, critiqués, méprisés, s'ils se distinguent des autres. Quel étrange renversement se fait tout à coup dans leurs idées! Quelle prodigieuse impression le spectacle du monde produit dans leur cœur! Les passions s'éveillent; la raison est bientôt gagnée; et la religion réduite au silence. On a honte de paraître avoir de la piété; si l'on en conserve encore quelques pratiques, on s'en acquitte à la dérobée; on ne tarde pas à les omettre; on en vient à les mépriser comme des petitesses de l'enfance. Les mauvais livres, les spectacles, les parties de plaisir, les entretiens font le reste, et rendent le mal presque incurable.

Il est donc important de connaître le monde avant que d'y entrer; et, comme la jeunesse ne peut prendre d'elle-même cette connaissance, il faut qu'on la lui donne, et qu'on la prépare de loin aux risques qu'elle y courra.

On objecte qu'il vaut mieux laisser les enfants dans l'ignorance à cet égard. Cela est vrai jusqu'à un certain point, et jusqu'à un certain âge. Tant qu'on a lieu

de présumer qu'ils conservent leur première innocence, il serait dangereux de leur ouvrir les yeux. Aussi ne prétends-je pas qu'il faille jamais leur parler de certains articles délicats qui n'appartiennent qu'aux confesseurs. Mais aussi lorsque le moment est venu, l'on peut et l'on doit porter l'instruction plus loin qu'on ne le fait communément, sur les périls où la vertu est exposée, sur les précautions qu'il faut prendre, sur les occasions qu'il faut éviter, sur les artifices, les insinuations, les tromperies que le monde met en œuvre, sur la vanité de ses plaisirs, et la réalité de ses peines.

En général, il est bon de leur apprendre à se défier beaucoup des autres, et encore plus d'eux-mêmes, parce que le principe de nos égarements est dans notre cœur; à résister aux premières amorces, parce que, si l'on cède au commencement, les suites ne sont plus en notre pouvoir; à ne point se régler sur le grand nombre, qui n'est jamais celui des gens de bien; à ne rien donner à la complaisance, et à se montrer d'abord si fermes, qu'on désespère de les ébranler; à se faire une vie réglée et des occupations suivies, pour éviter l'ennui et l'oisiveté qui conduisent à la dissipation; à ne se montrer au dehors que par nécessité ou par bienséance; à se composer une société d'amis vertueux; en fait de livres, à être en garde contre la nouveauté et la curiosité, n'en lisant que de bons, d'instructifs et de sensés; à faire choix surtout d'un excellent confesseur, à qui l'on confie le salut de son âme, et dont on suive fidèlement les avis.

IV.

DE CE QUE LE MONDE APPELLE AFFAIRES.

On donne le nom d'affaires aux jeux de l'âge plus avancé.

Majorum nugæ negotia vocantur. Lib. I. cap. IX. n. 15.

Les jeux de l'enfance ne sont qu'amusement et pure bagatelle ; on les regarde sur ce pied, et on les nomme ainsi. Mais on ne pense pas de même des occupations de l'âge plus avancé ; on les appelle affaires, et même affaires de la première importance. Ce ne sont pourtant, à les considérer en elles-mêmes, que des bagatelles et des jeux de grands enfants. La valeur qu'on y met, le vif intérêt qu'on y prend, l'ardeur avec laquelle on s'y attache, n'ont guère plus de fondement que les motifs qui inspirent aux enfants tant de chaleur et de vivacité pour leurs jeux.

Telle est l'idée que s'en formait saint Augustin. En jugeait-il mal? Presque personne n'hésite sur la réponse. Oui, dit-on, il en jugeait mal ; et les actions le disent encore plus haut que les paroles. Mais, avant de le condamner, il serait juste d'examiner sur quels principes il appuyait un jugement si contraire au sentiment universel.

Saint Augustin considérait les choses en philosophe chrétien, désabusé de l'illusion des sens et des passions, et de ce que l'Écriture appelle *l'enchantement de*

la bagatelle (1). Il parlait d'après les maximes de l'Évangile, dictées par la sagesse éternelle, et confirmées par la saine raison, qui nous apprennent que la grande, l'unique affaire de l'homme est son salut éternel; que les autres affaires ne méritent ce nom que par rapport à celle-là; que Dieu ne l'a créé, et mis sur la terre, que pour travailler à sauver son âme; que s'il vient à la perdre, eût-il d'ailleurs gagné l'univers entier, tout est perdu pour lui; qu'au contraire il gagne tout en la sauvant, quand même il perdrait l'univers : par conséquent que dès qu'il est en état de réfléchir et de connaître sa destination, il doit s'appliquer à la remplir : rapporter à ce but tous ses desseins, toutes ses actions; estimer, rechercher tout ce qui le conduit à sa fin dernière; mépriser et rejeter tout ce qui l'en écarte.

Voilà certainement la vraie, la solide sagesse ; voilà le principe d'où il faut partir, la règle invariable qu'il faut suivre dans ses jugements et dans sa conduite. Si cela est, comme on n'en peut douter, sans renoncer à la foi et à la raison, saint Augustin avait-il tort de traiter de bagatelles, de niaiseries d'enfants ce que le monde appelle affaires? Qu'est-ce que ces affaires en elles-mêmes, et détachées de l'affaire du salut? Car c'est ainsi que le monde les envisage; puisque pour les poursuivre et y réussir, il néglige et sacrifie même son salut. Qu'est-ce encore une fois que ces affaires, qui mettent en jeu toutes les passions, qui sont la source

(1) Fascinatio nugacitatis. Sap IV. 12.

de tant de soucis, de tant de mouvements, de tant d'intrigues, de tant de crimes? Où mènent-elles? Qu'en revient-il, lors même qu'elles tournent au gré de nos désirs? On en est plus riche, plus élevé, plus considéré, plus à portée de satisfaire ses passions. Je ne vois pas que les plus grands succès en tout genre conduisent à autre chose.

Mais je demande d'abord, en est-on plus heureux? Car enfin c'est au bonheur qu'on vise ; c'est pour y parvenir qu'on se donne tant de tourments. Montrez-moi donc un homme à qui la jouissance la plus paisible de richesses immenses cause autant de plaisir qu'il lui en a coûté de peine pour les acquérir, et qu'il lui en coûte de soins pour les conserver. Montrez-moi un avare rempli, content, sans désirs, sans inquiétude.

Vous vous êtes donné des mouvements infinis pour parvenir à cette place. Vous avez fait de ce point de vue votre grande affaire; elle vous a occupé jour et nuit depuis bien des années. Enfin votre ambition a été satisfaite. Combien de temps cette joie a-t-elle duré? Comptez, je ne dis pas les ans et les mois, mais les jours, mais les heures. Osez dire que votre élévation vous a rendu heureux seulement une heure ; et que le premier moment de l'ivresse passé, votre nouvelle grandeur n'a pas été pour vous la source de nouveaux soins, de nouveaux projets, de nouvelles intrigues et de nouveaux chagrins. C'était bien la peine de vous tourmenter durant tant d'années, d'affronter tant de rebuts, de faire tant de bassesses, de dévorer tant de dégoûts.

Un autre, enchanté de la réputation de bel esprit,

travaille, s'échauffe le sang, passe les nuits, pour donner au public un ouvrage qui doit rendre son nom illustre parmi les grands écrivains. Voilà sa grande affaire : tout le reste n'est rien pour lui. L'ouvrage paraît : quelle inquiétude sur le succès! On en juge bien, on en juge mal; on l'admire, on le critique; mille envieux s'élèvent. Pour un éloge qui flatte, combien de traits satiriques qui déchirent? L'auteur ne jouit durant sa vie que d'une renommée incertaine et disputée; et ce n'est qu'après sa mort que l'envie s'apaise, et qu'on rend pleinement justice à son mérite. Réputation d'esprit et de talents, vaine fumée, ennemie du repos de celui qui te poursuit, de celui même qui t'atteint, méritais-tu d'être achetée si cher?

Il est inutile de pousser plus loin cette énumération. Toutes les choses sans exception dont le monde se fait une affaire, sont autant d'épines qui ne causent que de l'embarras et de la douleur. Ce n'est qu'à ce titre qu'elles méritent le nom d'affaires sérieuses : car du reste ce ne sont que des bagatelles, des choses de néant, qui amusent les passions, ou plutôt qui les irritent sans jamais les contenter. Les jeux de l'enfance sont de véritables jeux, qui la divertissent, et n'entraînent après eux aucune suite fâcheuse. Mais les jeux de l'homme fait sont des jeux cruels, des jeux qui désolent la société, des jeux funestes à celui qui s'en occupe.

Le mal que ces jeux font à l'homme par rapport à la vie présente, n'est rien. C'est bien autre chose, lorsqu'on les envisage du côté de la vie future. Le premier effet que produisent à cet égard les affaires du

monde, est d'occuper tellement l'esprit, qu'elles ne lui laissent aucun loisir de penser à l'affaire du salut. D'autres objets le remplissent, et se succèdent avec une telle continuité, que celui-ci ne peut y trouver place : de là vient qu'on le néglige, qu'on le perd tout à fait de vue; ou si l'idée s'en présente quelquefois, ce n'est qu'en passant, et si faiblement, qu'elle ne fait aucune impression, et n'a point de suite. On dirait que c'est une affaire indifférente, dont le succès, bon ou mauvais, ne nous importe en rien. L'intérêt des affaires présentes nous paraît tout autrement important, et se fait bien plus vivement sentir. Toutes les passions se remuent, toutes les facultés de l'âme se mettent en action pour les faire réussir : on est persuadé qu'il y va de tout pour nous, et que notre bonheur en dépend.

Bientôt cette idée du salut devient importune; elle fatigue, elle attriste, elle afflige; on évite avec soin tout ce qui la rappelle; et si elle revient encore malgré nous, on la chasse. Elle nuirait à nos autres affaires; elle nous troublerait surtout dans nos plaisirs, qui sont notre plus grande affaire.

C'est peu de nous faire oublier le soin du salut. Les affaires nous engagent dans la route opposée, et nous conduisent à notre perte éternelle. Dès qu'on les embrasse avec une certaine chaleur, et qu'on en désire ardemment la réussite, il est difficile, pour ne pas dire impossible, qu'on soit délicat sur le choix des moyens. La raison s'aveugle, la conscience s'étourdit, la religion n'est plus écoutée. Telle voie paraît propre

à nous conduire efficacement au but : on se garde bien d'examiner si elle est légitime ou non. Lors même qu'on voit clairement qu'elle ne l'est pas, on s'y engage ; on a les yeux ouverts sur le succès ; on les ferme sur tout le reste. Il faut gagner à quelque prix que ce soit cette personne; il faut écarter ce concurrent, et pour cela le tromper, le calomnier. L'intrigue, le mensonge, la ruse, la perfidie, la violence, tout est bon, pourvu qu'on en vienne à ses fins. La chaîne des affaires entraîne une continuité de crimes; plus on va, plus on devient hardi et entreprenant.

La mort nous surprend enfin, occupés de nouveaux projets, et des moyens injustes d'en venir à bout. On passe ainsi à l'éternité, non-seulement sans y avoir pensé, sans s'y être préparé ; mais après avoir travaillé toute sa vie à se la rendre malheureuse. Ces jeux des hommes qu'on appelle affaires, sont donc par leur faute, la cause et l'instrument de leur damnation.

Mais quoi! la société humaine peut-elle subsister sans affaires? ou faudra-t-il y renoncer absolument pour se sauver? Si ce renoncement était nécessaire, il n'y aurait point à balancer. Mais Dieu ne l'exige pas de ceux qui sont engagés dans le monde. Ce qu'il demande, c'est qu'on mette l'affaire du salut au premier rang; c'est qu'en s'acquittant des autres, on ne néglige pas celle-là; c'est même qu'on ne les en sépare pas, et qu'on les y subordonne tellement, qu'elles en fassent partie; qu'on s'y applique selon l'ordre de Dieu, en vue de Dieu, selon les règles que Dieu prescrit; que ces affaires soient des affaires de devoir ou

de charité, et non des affaires d'ambition ou d'intérêt. Alors on ne leur attachera point d'importance en elles-mêmes; mais les considérant du côté du salut, on les jugera importantes, ou même indispensables suivant la liaison qu'elles auront avec ce principal objet. Alors on ne se passionnera plus pour le succès; on ne prendra que des voies permises et autorisées. L'ordre de la société subsistera, et n'en sera que plus florissant. Les affaires du monde, celles dont la vie ne peut se passer, iront leur train; les crimes en seront bannis; et loin d'être des obstacles au salut, elles y serviront de moyens.

V.

DES VICES DES ENFANTS.

Si petit enfant et si grand pécheur.

Tantillus puer et tantus peccator. Lib. I. cap. XII.

On est surpris sans doute, lorsqu'on entend saint Augustin se qualifier de grand pécheur à l'âge de sept ou huit ans, quoiqu'il ne se reproche que les défauts ordinaires aux enfants de cet âge. Mais entrons dans la pensée de ce saint docteur, qui ne parle ainsi qu'en vue du péché originel, et de la malignité dont il a infecté notre nature : malignité qui se déclare dès la plus tendre enfance; et aux effets de laquelle, encore qu'ils ne soient pas accompagnés du degré de con-

naissance suffisant, il donne, après saint Paul, le nom de péché (1), parce que la concupiscence qui les produit est un mal, et qu'elle incline au mal.

Approfondissons ici l'étrange corruption de la nature humaine; et remontons pour cela à nos premières années, où elle se montre, pour ainsi dire, toute pure, avant toute réflexion, toute délibération, tout consentement libre de notre part. Que voyons-nous dans les enfants, même lavés par le baptême de la tache originelle, sinon le germe des passions et des vices des âges suivants ?

Leur âme enveloppée dans les ténèbres d'une profonde ignorance, n'est capable d'aucune fonction spirituelle; elle n'est sensible qu'au plaisir et à la douleur physiques; elle ne semble exister que pour le corps, et n'a d'abord qu'une vie purement animale. Dès lors commence l'empire des sens, l'amour du bien-être, le désir et la recherche des sensations agréables, l'horreur des impressions fâcheuses et pénibles. Humiliante servitude que l'enfant contracte avec la vie; source de tous les péchés qu'il commettra un jour, pour procurer à son corps ses besoins, ses aises, ses voluptés; et qui lui coûtera bien des gémissements, bien des efforts, bien des combats douloureux, si jamais il entreprend de s'en affranchir.

L'orgueil, l'esprit de domination, l'amour-propre paraissent à découvert dans l'enfant, dès qu'il est en état de se sentir. Il rapporte tout à lui; il veut être le

(1 Rom. VII. 10. 11. 13. 17. 20.

maître de tout, et que rien ne résiste à ses volontés. Tous ceux qui l'entourent lui semblent faits pour lui obéir et le servir. Tout ce qui lui plaît dans les objets qui s'offrent à sa vue, il le désire; tout ce qu'il désire, il prétend l'avoir : il faut qu'on le lui donne au plus vite; le moindre refus, le moindre délai l'irrite, et provoque ses cris et ses pleurs. Il n'aime que lui, ou n'aime rien que par rapport à lui.

Sa jalousie est extrême. S'il voit quelque chose à un autre enfant, si l'on en caresse un autre en sa présence, il en est jaloux : il faut pour l'apaiser lui donner la même chose, lui faire la même caresse. Jamais il n'aimera celui qu'il croira être mieux soigné, mieux ménagé, plus flatté que lui. Il passe même jusqu'à l'envie, ne pouvant souffrir qu'un autre partage avec lui les mêmes douceurs et les mêmes bijoux de cet âge. J'ai vu, dit saint Augustin, un enfant pâle d'envie, qui jetait un regard farouche sur un autre qui tetait avec lui (1).

L'enfant est colère et vindicatif. Si un rien l'apaise, un rien aussi l'irrite. Il n'est que trop porté à rendre les coups qu'il reçoit, à en donner même le premier. On en rit, parce qu'il ne peut nuire; on l'agace ; on lui applaudit, quand il frappe; on frappe pour lui ; on feint qu'il nous a fait mal; et aussitôt la joie de s'être vengé éclate sur son visage. Si sa faiblesse le rend impuissant, ne voit-on pas que la mauvaise volonté est en lui tout entière, et que c'est l'intention plutôt que l'effet qu'on doit considérer ?

(1) August. *Conf.* Lib. I. cap. VII. n. 11.

Il ne tarde pas à être gourmand, avide, sensuel, mangeant sans choix, sans mesure, sans discrétion; dérobant pour satisfaire ses appétits déréglés, dévorant des yeux tout ce qu'il voit sur la table, jusqu'à pleurer de ce qu'on lui refuse ce qui lui ferait mal; et tout rassasié qu'il est, dire qu'il a encore faim, pour obtenir ce qu'il convoite.

L'enfant est paresseux, ennemi de toute application, de tout travail, de tout ce qui le gêne et le captive. Il est néanmoins curieux d'apprendre, mais seulement ce qui lui plaît. Que d'industries ne faut-il pas employer pour le rendre attentif? de quelles promesses, de quelles menaces ne faut-il pas user? Il n'a que trop d'ardeur à s'instruire des jeux de son âge; il en connaît bientôt toutes les règles, toutes les finesses, toutes les supercheries même. Mais pour les études sérieuses, il les a en aversion; elles font son tourment. S'il n'est excité par quelque passion, telle que l'amour de la louange, la honte, l'émulation, l'espérance, la crainte, jamais il ne témoignera ni goût, ni empressement. Présage manifeste que dans la suite il faudra de grands intérêts de vaine gloire, d'ambition, de cupidité, pour l'arracher à l'oisiveté, à la dissipation, à ses plaisirs.

La candeur, la naïveté du premier âge ne durent pas longtemps. L'enfance apprend de bonne heure à être rusée, dissimulée, à tromper, à mentir, à se soustraire aux surveillants. Dès qu'elle a la première idée du mal, elle se cache pour le commettre; dans la crainte des réprimandes et des châtiments, elle pré-

pare des excuses et des mensonges, qu'elle soutient quelquefois avec la dernière obstination ; et elle pousse la malice jusqu'à rejeter sa faute sur d'autres.

Que dirai-je de son application à étudier les défauts et les faibles de ses parents , de ses gouverneurs , de ses maîtres, pour en tirer avantage ? Quelle finesse dans ses observations ! Quelle habileté à saisir le moment ! Quelle adresse à gagner, à toucher, à fléchir, à feindre des sentiments qu'elle n'a pas, et à persuader de sa sincérité ! Dans un âge si tendre que de combinaisons, que de détours, que d'artifices, dont le but est de s'attirer des flatteries, des caresses, des applaudissements ; de s'épargner de la gêne, de la contradiction , de la douleur; de contenter enfin ses petites passions ! Quelle profonde malignité en tout cela ! Elle n'est pas encore dangereuse, je le sais; mais que lui manque-t-il pour l'être, que des objets de plus grande conséquence ? Elle n'est pas encore non plus criminelle ; mais elle le devient à mesure que la raison se forme, et que les lumières s'étendent.

Je n'ai encore parlé que du premier âge, et je n'ai pas tout dit : car qui pourrait épuiser cette matière ? Mais en voilà assez pour justifier le jugement que saint Augustin porte de cet âge. Ce sont ces vices et bien d'autres, tels que la légèreté , l'inconstance, le caprice , l'humeur , l'entêtement , la curiosité , la vanité, qui rendent l'éducation si nécessaire et si difficile, et qui exigent de la part d'un instituteur tant de qualités, tant de vertus dont le concours est si rare.

Que Rousseau vienne soutenir à présent que l'homme

est né bon; que l'éducation et la société le pervertissent; qu'il n'y a qu'à le laisser tel qu'il sort des mains de la nature, sans rien faire absolument pour cultiver son esprit et son cœur: paradoxe insensé, digne de mépris, et de l'indignation publique.

Mais si l'homme est né bon, il doit avoir une pente naturelle vers le bien moral, et une aversion naturelle de son contraire. D'où viennent donc dans les enfants tous ces défauts que je viens de remarquer? N'y sont-ils pas tous sujets plus ou moins? Ne sont-ils pas tous enclins au mal? N'ont-ils pas tous de la répugnance pour le bien? Proposez-leur l'agréable, le flatteur pour les sens, pour les passions de leur âge : tous y volent. Proposez-leur le raisonnable, l'honnête, l'utile : tous reculent en arrière. Est-ce donc là cette droiture dans laquelle Dieu a créé l'homme? Ses inclinations bonnes et mauvaises devraient du moins être en équilibre; ce qui n'est certainement pas. Il y a en lui un fonds de corruption et de malignité que le Créateur ne peut y avoir mis, et qui vient d'une autre cause. Les anciens philosophes l'ont bien senti. Ils en ont imaginé différentes explications. Mais il n'y en a pas d'autre que la dégradation de notre nature par le péché originel. D'une élévation qui ne lui était pas due, elle est tombée au-dessous de ce qu'elle devait être. L'enfance, oui, l'enfance est une preuve frappante de ce que la révélation nous apprend là-dessus; sans ce dénoûment le principe de ses premiers vices est inassignable.

Si nous passons à l'âge qui la suit immédiatement,

la démonstration sera complète. A peine les organes ont-ils acquis un certain développement ; à peine la raison a-t-elle quelque consistance, que le plus violent, le plus furieux de nos penchants se déclare, s'empare des sens et de l'imagination, offusque l'entendement, sollicite puissamment la volonté, la subjugue et l'entraîne dans presque tous les individus. Ils n'ignorent pas cependant que le désir qu'excite en eux la concupiscence, que les actions où elle les pousse, sont illicites ; ils en ont une honte secrète ; ils gardent sur cela le plus profond silence ; ils se dérobent à tous les regards pour se satisfaire ; ils rougissent ; ils demeurent muets et confondus si on les surprend ; leur conscience les condamne, et ne leur laisse aucune espèce d'excuse.

Quelle est l'origine d'un tel penchant porté à ce degré d'impétuosité ? Pourquoi l'homme n'en est-il pas le maître ? pourquoi sa raison ne suffit-elle pas pour le réprimer, pour le régler, pour le contenir dans les justes bornes marquées par le Créateur ? Pourquoi la terreur des jugements de Dieu, la plus solide piété, tous les secours de la religion, les avis les plus touchants de ses ministres, les grâces intérieures les plus fortes, suffisent-ils à peine pour arrêter le débordement de ce torrent ? Pourquoi, hormis quelques âmes privilégiées, tous vont-ils donner contre cet écueil, où le plus grand nombre fait naufrage, et dont les autres ne se sauvent que par une assistance particulière de Dieu ?

Dira-t-on encore que l'homme est né bon, asservi

qu'il est à une passion brutale qui le déshonore, qui le dégrade, qui l'éloigne de Dieu, qui lui fait prostituer son cœur à la créature? Osera-t-on soutenir que ce penchant est un besoin naturel, qu'il n'a rien que de légitime et de permis, pourvu qu'on évite de certains excès? Qu'est-ce donc que le sentiment de la pudeur? Pourquoi serait-il attaché à ce prétendu besoin, plutôt qu'à celui de la faim et de la soif? Niez que ce sentiment soit inné dans la jeunesse de l'un et de l'autre sexe; niez qu'il soit produit par la raison et l'instinct moral, et qu'il soit par conséquent un frein que Dieu a mis à cette passion; confondez l'homme à cet égard avec la brute; ou convenez que l'objet auquel le sentiment attache de la honte, lors même qu'on est seul, a en soi quelque chose de criminel, d'humiliant et de déshonorant pour un être raisonnable, formé à l'image de Dieu, fait pour le connaître, l'aimer et le posséder.

Au reste, je considère ce penchant dans sa naissance, dans ses premières impressions qui précèdent toute réflexion, toute délibération : et je dis qu'en cela même il y a un désordre que l'antiquité païenne a reconnu, et dont Dieu ne peut être l'auteur. A quoi l'attribuer qu'au péché originel, où la rébellion de l'homme contre Dieu a été punie en lui par la révolte de la chair contre l'esprit? révolte contraire à l'ordre, qui veut que le corps soit soumis à l'âme, comme l'âme doit l'être à Dieu; révolte dont nos premiers parents rougirent, et qu'ils connurent très-bien être un châtiment de leur désobéissance.

VI.

DU TOURMENT QUI EST LA SUITE DE TOUT DÉSORDRE MORAL.

Vous avez réglé, et la chose est ainsi, que tout esprit qui n'est pas dans l'ordre, soit à lui-même son tourment.

Jussisti..., et sic est, ut pœna sua sibi sit omnis inordinatus animus. Lib. I. cap. XII.

Comme l'ordre est le principe de la paix, le désordre est le principe du trouble; et comme la paix est la source du bonheur, le trouble est celle du malheur. Ajoutons encore que la perfection de chaque chose est une suite de l'ordre, et que son imperfection naît du désordre. L'ordre produit donc tout bien, et dans le physique, et dans le moral; puisque la paix, la perfection, le bonheur en résultent : et le désordre, par la raison contraire, produit tout mal.

Je ne parlerai point ici des maux que le désordre entraîne, soit dans la nature, soit dans la société civile. Personne n'ignore que nous devons tous les biens de la nature à l'ordre constant qui y règne, et que le moindre dérangement dans ses lois est la cause de tous les maux physiques. Les avantages qu'on retire de la société sont pareillement un fruit de l'ordre politique; et les maux des États ne naissent que du violement des lois et du renversement de l'ordre. Je ne parlerai que de l'ordre moral; et encore de celui qui

regarde chaque individu, et qui règle ses devoirs par rapport à Dieu.

Qu'est-ce que l'ordre à l'égard de l'homme? et en quoi consiste-t-il? Il consiste évidemment en ce que sa raison soit toujours, et en toutes choses, soumise à Dieu, et ses passions, ses sens soumis à la raison. De cet ordre dépend sa perfection, sa paix, sa félicité. Il est aussi parfait, aussi tranquille, aussi heureux ici-bas qu'il puisse l'être, lorsqu'il ne s'écarte en rien de l'ordre qui lui est marqué par la volonté divine. A proportion qu'il sort de cet ordre, il devient sujet au vice; la paix s'éloigne de lui; son bonheur lui échappe.

On peut considérer en l'homme deux sortes de désordres : un désordre qu'il apporte en naissant, et qui est une suite du péché originel; et un désordre qui naît du mauvais usage de sa liberté.

Le premier désordre n'est autre chose que la rébellion de la concupiscence : rébellion qui n'est pas libre en elle-même, et que les plus saints éprouvent malgré eux. Aussi le sentiment de cette révolte de la chair contre l'esprit n'est-il point un péché. Mais parce que c'est un désordre, elle cause toujours un tourment à l'âme; elle nuit à sa paix et à sa perfection. C'est pourquoi il est ordonné à l'homme de résister à la concupiscence, de l'affaiblir, et de faire tous ses efforts pour l'éteindre. Il ne peut y parvenir qu'en se faisant une violence continuelle, qu'en se livrant sans cesse des combats : il est donc toujours dans un état de guerre avec lui-même : et cette guerre est pour lui une espèce de supplice qui le fait gémir, et s'écrier

avec l'apôtre : *Malheureux homme que je suis ! qui me délivrera du corps de cette mort* (1)? Ainsi, la sentence de saint Augustin est vraie, même à l'égard de ce désordre originel, qui n'est pas un péché, mais la peine du péché; et Dieu a réglé qu'il serait le tourment et l'exercice de tous les enfants d'Adam, en punition de sa désobéissance.

Mais cette sentence est plus sensiblement vraie, et elle a de bien plus tristes conséquences par rapport à l'âme qui se rend coupable, et qui se retire de l'ordre par le mauvais usage de son libre arbitre. A peine a-t-elle cédé à l'attrait funeste du péché, qu'un trouble s'élève en elle, que sa conscience se soulève, et lui fait de vifs reproches. De ce moment l'homme n'a plus de paix avec lui-même; il est réduit à s'étourdir, à se fuir, à éloigner tout ce qui le rappelle à lui. Mais il a beau faire; en mille occasions une voix intérieure parle, l'agite, l'effraie. Malgré lui il rentre de temps en temps en lui-même, et il y sent ce ver qui le ronge et le déchire. Tel est l'état de tous les pécheurs sans exception; et ils ne peuvent en sortir qu'en revenant à l'ordre qu'ils ont abandonné.

C'est par un effet de sa bonté pour l'homme que Dieu a établi que la chose serait ainsi : il a voulu qu'une expérience amère, mais salutaire, lui fît sentir que son bonheur était attaché à l'ordre; qu'en s'en écartant il devenait ennemi de lui-même, au point de ne pouvoir plus se souffrir, et d'être contraint

(1) Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis hujus? Rom. VII. 24.

de s'exiler de son propre cœur. Ce tourment qu'il éprouve, et auquel il essaie en vain de se soustraire, est pour lui un avertissement secret de retourner à Dieu et à l'ordre; c'est une ressource qui lui reste encore dans son égarement. Que deviendrait-il, hélas! et combien ne serait-il pas à plaindre, s'il goûtait une paix tranquille dans son péché? Son mal alors serait désespéré; et y trouvant le faux bonheur qu'il cherche, jamais il ne voudrait en guérir.

Aussi est-ce à quoi le pécheur déterminé aspire. Il s'efforce d'éteindre en lui toute lumière, d'étouffer tout remords, de bannir toute pensée importune, afin d'assouvir en paix ses passions; et il ne peut y réussir. Car il ne suffit pas pour cela de se révolter contre l'ordre, de le haïr, de dire en son cœur qu'il n'y en a point, que tout marche au hasard. Il faudrait qu'il pût en convaincre son esprit, et mettre sur ce point sa raison d'accord avec ses désirs. Il y travaille en vain: en vain assure-t-il qu'il est tranquille, que sa joie est pure et sans aucun mélange de trouble. Il n'y a point de paix ni de bonheur pour lui; et quand il en imposerait là-dessus aux autres, il ne saurait se tromper lui-même. Dès cette vie son crime est son bourreau; son supplice présent lui annonce la peine éternelle qui l'attend. Car il ne sait que trop que son âme ne mourra point, et qu'elle portera partout avec elle le trait qui la déchire. Il le sait d'autant mieux, qu'il n'a rien négligé pour se persuader le contraire. C'est ce qui le désespère; et néanmoins il persiste dans sa malice. Qui le croirait? Il sent que son péché le rend

malheureux; il voit clairement que ce malheur le suivra dans l'éternité; et il ne veut pas y renoncer.

Encore s'il pouvait mettre une espèce d'ordre dans ses passions; s'il pouvait les contenter, ou du moins leur faire illusion. Mais non; et c'est ici un nouveau tourment pour lui, qui empoisonne jusqu'à ses fausses jouissances. Doublement à plaindre, et par la vraie paix dont il se prive, et par la paix trompeuse qu'il cherche en vain et qui le fuit toujours. Quel état! C'est pourtant celui de la plupart des chrétiens. Cela est affreux; cela est inconcevable.

Que devient donc ce désir inné du bonheur? Y renoncent-ils? Ils veulent le trouver ce bonheur là où la raison, la religion et l'expérience leur disent qu'il n'est pas; et ils ne veulent pas le chercher là où les lumières naturelles et surnaturelles, et la conscience leur apprennent qu'il est. Qui expliquera cette contradiction de l'homme sur l'objet qui l'intéresse uniquement? Quel aveuglement dans son esprit! mais quelle malice dans sa volonté! Car c'est d'elle surtout que vient ce désordre. Il voit son erreur; il est dans une fausse route qui aboutit à un précipice : il ne l'ignore pas. Dans le chemin même, au lieu des fleurs qu'il espérait cueillir, il ne rencontre que des épines. N'importe, il s'obstine à y marcher; il s'avance à chaque pas vers le gouffre; il s'y jette, et s'y perd sans ressource.

Ah! que l'Écriture a raison de dire que *ceux qui pèchent sont ennemis de leur âme* (1)! Ennemis pour la

(1) Qui faciunt peccatum, et iniquitatem, hostes sunt animæ suæ. Tob. XII. 10.

vie future, puisqu'ils plongent cette âme dans un malheur éternel ; ennemis pour la vie présente, puisque les remords sont un poison qui la tue, et que le péché même ne lui apporte aucun bien réel. Je dis aucun bien pour les passions qui ne sont jamais satisfaites. Qu'est-ce que la vie du pécheur, qu'un enfer anticipé, où parce qu'il ne règne aucun ordre, il n'y a ni contentement, ni calme, ni paisible possession de soi-même; mais des désirs insatiables, des craintes violentes, un trouble secret, une agitation continuelle.

Qui que vous soyez qui lisez ceci, réfléchissez sur vous-même. Si vous êtes esclave du péché, êtes-vous en paix? Avez-vous goûté un moment de paix sous l'empire de ce tyran? Pouvez-vous espérer d'en goûter? Si votre cœur vous dit que non (et quel est l'homme de bonne foi qui n'en convienne?): quelle raison avez-vous donc d'aimer le péché, et de vivre avec un si cruel ennemi? Voyez le mal qu'il vous a fait, et qu'il continuera de vous faire jusqu'au tombeau. Pensez au mal infiniment plus grand qu'il vous causera après la mort.

Ne dites pas : je me suis trop avancé; il n'est plus temps de retourner sur mes pas. Il est toujours temps d'entrer dans la voie du bonheur. S'il est certain que les fausses douceurs du péché vous ont trompé, qu'il ne vous tient point ce qu'il vous a promis, qu'il n'a été pour vous qu'une source de peines et d'afflictions d'esprit; renoncez-y, détestez-le, revenez à Dieu, remettez-vous dans l'ordre : et, dès les premières démarches que vous ferez pour cela, la joie et la paix renaîtront

dans votre âme. Dieu l'a promis, et il n'est pas moins fidèle dans ses promesses que dans ses menaces. Vous avez éprouvé combien il est triste et douloureux de s'écarter de l'ordre; il ne tient qu'à vous d'éprouver combien il est doux d'y rentrer et d'y persévérer.

VII.

DES MALHEUREUX QUI NE SE PLAIGNENT PAS EUX-MÊMES.

Quoi de plus à plaindre qu'un malheureux qui ne se plaint pas lui-même?

Quid... miserius misero non miserante seipsum? Lib. I. cap. XIII. n. 21.

Le monde est plein de ces malheureux, qui ne se plaignent pas eux-mêmes, ou parce qu'ils ne sentent pas leur mal, ou parce qu'ils affectent de ne le pas sentir. Ce n'est pas des maux temporels que je veux parler : ceux-là on ne les sent que trop, on n'est que trop porté à s'en plaindre, jusqu'à importuner ceux à qui on en fait confidence, ou à qui on s'adresse pour en être soulagé. Et si, par un sentiment de fierté, on cache aux autres son infortune; ce silence est d'autant plus pénible, qu'il nous ôte tout espoir de secours.

Les maux de cette vie nous affectent trop vivement, pour qu'on y soit indifférent, ou qu'on ne s'en plaigne pas. Nous jugeons même plus dignes de compassion les infortunés, à qui l'âge ou le défaut de réflexion

ôtent le sentiment de leur situation. Le pauvre enfant, dit-on tous les jours, qu'il est à plaindre ! il ne sent pas son malheur. On a raison, parce que le sentiment du mal nous porte à en désirer l'adoucissement, et à mettre tout en œuvre pour nous le procurer : au lieu que ceux qui ne le sentent pas, ne font rien pour s'en délivrer, et demeurent ainsi à la merci de la charité d'autrui.

Les maux dont je parle, et que saint Augustin a en vue, sont ceux de l'âme. Quiconque les sent, et en craint les suites, est sans doute à plaindre ; mais bien moins que celui qui ne les sent pas, ou qui feint de ne pas les sentir. Le péché a pour l'ordinaire un de ces deux funestes effets.

Dans la jeunesse, dans le feu des passions, dans l'ivresse des plaisirs, dans la dissipation continuelle, on écarte bien loin les vérités de la religion, et les peines éternelles dont elle nous menace ; on se fait une loi d'éviter tout ce qui en rappelle le souvenir, parce qu'on en serait troublé dans la jouissance de ses plaisirs. Ainsi, l'on met son bonheur présent à ne pas s'occuper d'un malheur à venir inévitable.

Pour ce qui est de l'état actuel de l'âme, du tourment que lui causent les passions, de la faim qui la dévore, de l'ennui qui l'attriste, des craintes qui l'inquiètent, des soucis qui la rongent : comme tout cela est entremêlé d'espérances flatteuses, de souvenirs agréables, de plaisirs réels ou imaginaires, et que le passé ou l'avenir affaiblissent le sentiment douloureux du présent : l'âme ne saurait se croire malheureuse;

elle voit ces divers nuages se succéder sans y faire réflexion, ne donnant son attention qu'aux intervalles purs et sereins qu'elle voit ou croit voir entre eux. D'ailleurs elle n'a pas la possession d'elle-même; et livrée aux objets sensibles, elle n'est affectée que de l'impression qu'ils font sur elle : à peu près comme un enfant ou comme un homme ivre, qui n'ont que des sensations et des idées directes. Ainsi, quoique sa situation soit réellement malheureuse, elle ne la sent pas.

Ceux qui sentent leurs maux, et qui affectent de ne les pas sentir, sont les incrédules de profession, qui se donnent en public pour avoir secoué le joug de la religion; qui en parlent, qui en écrivent comme persuadés de sa fausseté; qui se disent libres de toute crainte touchant l'avenir, et se vantent de vivre en paix au gré de leurs passions. Ils veulent passer en cela pour des esprits forts, de grands raisonneurs, des hommes élevés au-dessus des préjugés vulgaires. Mais ils en imposent : car ils ne sont pas moins tourmentés que les autres, et ils ont de plus un tourment qui leur est propre : celui d'être toujours aux prises avec la religion qu'ils ont renoncée, d'être poursuivis sans relâche par son évidence, et glacés de frayeur par ses consternantes vérités. Ils ont beau accumuler doutes sur doutes, objections sur objections, s'applaudir de leurs démonstrations prétendues. Lors même qu'ils réussissent à séduire les autres, ils ne peuvent parvenir à se tromper eux-mêmes.

La preuve qu'ils sont malheureux, quoi qu'ils en di-

sent, c'est qu'ils sont tristes, chagrins, bizarres, mélancoliques, violents, emportés jusqu'à la fureur, même dans leurs écrits, insupportables aux autres et à eux-mêmes, ou du moins retranchés dans une froide indifférence, dans une apathie simulée, dans un dédain orgueilleux ; n'étant susceptibles de joie, que quand ils voient leur vanité flattée, et leurs projets impies suivis de quelque succès.

Comme ce n'est guère qu'à un certain âge qu'on se livre aux systèmes irréligieux, lorsque le grand feu des passions est ralenti, et qu'il faut pour cela une trempe d'esprit plus réfléchie : les incrédules sont communément posés, tranquilles, flegmatiques en apparence, assez maîtres de leur extérieur : et c'est par là qu'ils trompent ceux qui ne savent pas ce qu'ils éprouvent au dedans. Mais, d'un autre côté, comme ils sont la plupart usés et épuisés sur l'article des plaisirs, ne les savourant plus, et ne s'y livrant que par habitude : ils ne connaissent plus ces fausses délices qui transportent la jeunesse ; leurs sens sont émoussés, leur imagination refroidie ; ils sont dégoûtés, ennuyés, hors d'état de se faire illusion sur des jouissances dont ils sentent tout le vide.

Que le malheur des uns et des autres soit réel, il est aisé de s'en convaincre. Ce n'est ni aux sens, ni à l'imagination, ni aux passions, encore moins à une désolante impiété, à juger du bonheur ou du malheur d'un être intelligent. Ce jugement n'appartient qu'à une raison saine, qu'à un cœur pur qui se possède en paix.

Or, que prononcent ces deux juges ? Ils décident que

le transport de la fièvre qui ôte à un malade la connaissance et le sentiment réfléchi de son mal, n'en ôte pas la réalité, et qu'il est lui-même un nouveau mal ajouté à l'autre ; que la joie d'un homme en délire n'est pas une véritable joie : voilà pour les premiers.

Ils décident que l'irréligion qui se ravit à elle-même tout espoir de bonheur pour l'autre vie, qui n'a d'autre perspective que l'anéantissement, rend insipide, et empoisonne même les plaisirs qu'offre la vie présente ; d'autant plus malheureuse qu'elle l'est de sang-froid, par réflexion, par système, n'ayant pour tout soutien qu'un orgueil insensé, qui la contraint à faire bonne contenance parmi les chagrins intérieurs qui la dévorent : voilà pour les seconds.

Ils décident enfin que les premiers sont beaucoup plus à plaindre que s'ils sentaient leur mal : parce qu'ils en désireraient la guérison, et qu'ils en chercheraient le remède; que néanmoins ils ne sont pas tout à fait désespérés, parce qu'un jour les retours sur eux-mêmes peuvent les rendre sensibles à leur situation ; mais que les seconds qui sentent leur mal, et qui n'en veulent pas convenir, sont incomparablement plus dignes de compassion : parce qu'aux maux qu'ils éprouvent, ils ajoutent l'obstination à rejeter tout remède, et le désespoir de sortir jamais d'un état si désolant.

VIII.

DE L'INFLUENCE DU PAGANISME DANS NOTRE ÉDUCATION (1).

Ces honteuses peintures ne sont pas un moyen plus propre qu'un autre à graver les mots dans la mémoire; mais les mots conduisent facilement à commettre ces infamies avec plus de hardiesse.

Non omnino per hanc turpitudinem verba ista commodius discuntur; sed per hæc verba turpitudo ista confidentius perpetratur. Lib. I. cap. XVI. n. 26.

Saint Augustin fait cette réflexion au sujet d'un endroit de Térence, où un jeune homme s'autorise de l'exemple de Jupiter pour justifier son libertinage ; et à cette occasion il blâme fortement ceux qui expliquaient à la jeunesse les auteurs profanes, tels que Térence, sans aucune précaution ; alléguant pour motif qu'on y apprenait à bien parler, et à devenir éloquent. C'est avec beaucoup de raison que le zèle de ce saint docteur s'enflamme contre l'abus de mettre entre les mains des jeunes gens ces ouvrages dangereux : comme s'ils ne pouvaient puiser en d'autres sources le langage pur et l'éloquence.

Il est étonnant que le même abus subsiste encore de nos jours dans le christianisme ; non que depuis environ un siècle on n'ait pris quelques mesures pour y obvier ; mais on n'a pas porté l'attention à cet égard aussi loin que la chose le mérite. C'est ce qui m'en-

(1) Voyez la Préface de l'Éditeur.

gage à m'expliquer ici sur une matière si intéressante. Je ne ferai qu'en effleurer la substance : car il faudrait un volume entier pour la traiter pleinement.

Notre éducation est toute païenne. On ne fait guère lire aux enfants dans les colléges, et dans l'enceinte des maisons, que des poëtes, des orateurs et des historiens profanes. On leur en donne la plus haute idée ; on les leur présente comme les plus parfaits modèles dans l'art d'écrire, comme les plus beaux génies, comme nos maîtres ; en un mot on ne néglige rien pour leur en faire sentir les beautés, pour les imprimer dans leur mémoire, pour leur apprendre à les imiter. Afin de leur en faciliter l'intelligence, on entre fort avant dans le détail des généalogies et des aventures des dieux et des héros de la fable ; on les transporte à Athènes, dans l'ancienne Rome ; on les met au fait des mœurs, des usages, de la religion des anciens peuples ; on les initie, pour ainsi dire, à tous les mystères, à tous les systèmes, à toutes les absurdités du paganisme. Tout ceci est l'objet d'une infinité de notes et de commentaires, que les savants ont composés sur chaque auteur.

Que telle fût l'éducation dans les quatre premiers siècles de l'Église, cela ne pouvait être autrement. Ceux qui tenaient les écoles publiques, soit grammairiens, soit rhéteurs, étaient païens. Les enfants des chrétiens fréquentaient ces écoles comme les autres ; et les ministres de l'Église qui gémissaient de cette nécessité, ne négligaient aucun moyen de les préserver de tout danger. Ces connaissances profanes avaient

d'ailleurs pour lors leur utilité. L'idolâtrie fut dominante dans l'empire jusqu'à Constantin; les chrétiens qui étaient tous les jours aux prises avec les païens, avaient besoin d'être instruits de leurs dogmes, de leur culte, de l'extravagance, des obscénités même de leurs fables, des principaux traits de leur histoire, et des différents systèmes de leur philosophie. Les évêques surtout qui les combattaient sans cesse de vive voix et par écrit, et qui s'appliquaient à dissiper leurs ténèbres, ne pouvaient se passer de cette science : et nous voyons dans les ouvrages des saints Pères le merveilleux usage qu'ils en faisaient pour les ramener aux grands principes de la loi naturelle, et pour relever le christianisme par sa comparaison avec la ridicule impiété du polythéisme.

Mais aujourd'hui, et depuis bien des siècles, qu'est-il besoin que nous soyons si versés dans l'histoire fabuleuse, dans l'intelligence des poëtes et des autres auteurs de l'antiquité? De quel avantage si grand cela est-il, où peut-il être dans la suite pour les enfants? et pourquoi en fait-on le point principal de leur éducation?

L'idolâtrie n'était pas encore tout à fait éteinte, que les inondations des barbares survinrent, et firent tomber l'empire romain en Occident. Avec lui tomba l'éducation; l'ignorance s'introduisit partout; la langue latine dégénéra en divers jargons, d'où sont venues nos langues modernes; on ne fut plus en état d'entendre les auteurs qui l'avaient parlée purement; on entendit encore moins le grec.

Ce ne fut qu'après la prise de Constantinople vers le

milieu du quinzième siècle, que les études commencèrent à se relever, et les chrétiens devinrent plus que jamais admirateurs enthousiastes des anciens. La chose alla, si je l'ose dire, jusqu'à une sorte de culte religieux. On n'écrivit plus qu'en grec et en latin; on affecta de ne se servir que des expressions consacrées par les meilleurs auteurs : au point que le cardinal Bembe écrivait à Léon X : *Rendez grâces aux dieux immortels de ce qu'ils vous ont créé pontife.* C'était porter le paganisme de l'expression aussi loin qu'il pouvait aller. Alors donc, dans l'Italie d'abord, et ensuite dans les autres parties de l'Europe, on réforma les écoles, et l'on fit un nouveau plan d'éducation publique. Chacun voit, sans que je le dise, que dans ces moments de fanatisme on donna tout à l'antiquité profane.

Ce plan a eu sans doute de très-grands avantages, je n'en disconviens pas; et l'Église toute la première en a beaucoup profité. Mais il a eu aussi, et il a encore ses inconvénients, que je ne puis me dispenser d'exposer.

Premièrement, il affaiblit l'esprit de piété dans les enfants. Je ne sais quel mélange confus se forme dans leur tête des vérités du christianisme, et des absurdités de la fable; des vrais miracles de notre religion, et des merveilles ridicules racontées par les poëtes; surtout de la morale de l'Évangile, et de la morale tout humaine et toute sensuelle des païens. Nous ne réfléchissons pas assez sur la suite des impressions que reçoit le cerveau tendre des enfants. Mais je ne doute pas que la lecture des anciens, soit poëtes, soit philo-

sophes, n'ait contribué à former ce grand nombre d'incrédules qui ont paru depuis la renaissance des lettres. Le faux merveilleux des poëtes leur a appris à douter des faits miraculeux de l'Écriture, et à mettre les uns et les autres sur la même ligne; les sectes de l'ancienne philosophie qu'on épousa d'abord avec chaleur, et dont on voulut suivre les principes, rendirent aussi douteuse la foi des mystères : ce qui ne serait pas arrivé, si la jeunesse n'avait pas été prévenue d'une admiration servile pour les grands noms de Platon, d'Aristote et des autres.

Cette éducation accoutume encore les enfants à se repaître de fictions et de mensonges agréables. Elle nourrit et fortifie cette partie de l'âme qui s'attache à l'apparence, et qui est ennemie de la vérité. De là l'empressement avide pour les représentations théâtrales, pour les contes, pour les aventures, pour les romans, pour tout ce qui plaît aux sens, à l'imagination, aux passions. De là la légèreté, la frivolité, l'aversion pour les études sérieuses, le défaut de bon sens et de solide philosophie.

La majesté, le nombre et l'harmonie du style, le choix des expressions, l'art et la variété des figures, en un mot la pompe de l'élocution qu'on vante aux enfants avec tant d'emphase, et souvent avec excès dans les anciens, et qu'on leur propose d'imiter dans leurs compositions; les dégoûtent de la noble et sublime simplicité des livres saints. La manière de l'Écriture leur paraît plate et basse en comparaison d'un Cicéron, d'un Salluste, d'un Tite Live ; et quoique le style des

auteurs sacrés soit infiniment supérieur à toutes les beautés et les règles de l'art, ils les méprisent, ils ne peuvent en soutenir la lecture; et cet éloignement leur dure souvent toute la vie. Que ne pourrais-je pas dire ici du dédain ridicule que certains puristes latins ont affecté pour notre Vulgate?

C'est aussi dans les colléges que les enfants prennent le goût des ouvrages passionnés, obscènes, dangereux à tous égards pour les mœurs. Car tels sont pour la plupart les anciens poëtes : je n'en excepte pas Térence, ni Virgile même. Quant à Plaute, Horace, Catulle, Tibulle, Properce, Ovide, Martial et Juvénal, ils sont remplis d'ordures, ou ne respirent que la volupté. Plût à Dieu que ces auteurs qu'on juge si nécessaires à l'intelligence du latin et à la perfection du goût, n'eussent point existé, ou ne se fussent pas conservés jusqu'à nous ! Qu'y aurait-on perdu ? Et combien n'y auraient pas gagné les bonnes mœurs? C'est par la lecture de ces poëtes que se développe dans les enfants le germe secret de leur corruption, qu'ils apprennent le mal, et qu'ils perdent la honte de s'y livrer : voyant que l'amour, même le plus grossier et le plus brutal, a été la passion de ces beaux génies, dont on leur parle avec tant d'éloges, et qu'ils ont consacré leurs talents à le chanter.

Je sais qu'on les a enfin corrigés pour l'usage des colléges. Mais en premier lieu, on n'a pas touché à Virgile, dont quelques Églogues et le quatrième livre de l'Énéide sont si passionnés. On n'a pas pu non plus faire disparaître entièrement de Térence et des Méta-

morphoses d'Ovide ce qu'il y a de pernicieux pour les mœurs. En second lieu, les enfants, dont la curiosité sur ce point est extrême, n'ignorent pas que ces auteurs sont corrigés ; ils savent s'en procurer des exemplaires entiers ; ils se les communiquent entre eux ; et les endroits qu'ils lisent avec le plus d'avidité, qu'ils s'appliquent le plus à entendre, qu'ils retiennent le mieux, sont ceux qu'on a retranchés. Ces sources corrompues leur inspirent la passion des mauvais livres ; et bientôt ils cherchent avec empressement dans les langues anciennes et modernes tout ce qui peut entretenir cette funeste curiosité.

Ce n'est ici que le commencement du mal. Ce goût du paganisme contracté dans l'éducation publique ou privée, se répand ensuite dans la société à la faveur des beaux-arts. N'est-ce pas en effet une maxime, qu'on ne peut réussir dans les principaux genres de poésie, si l'on n'emprunte de la fable, ou de l'histoire profane, les fictions, les embellissements, et même les sujets ? Ne trouve-t-on pas partout dans nos poëtes Apollon et les Muses, Vénus, l'Amour et les Grâces, Jupiter et ses maîtresses, Bacchus et ses orgies, toutes les divinités du ciel, de la terre, des mers et des enfers ? J'en dis autant des héros et des héroïnes. Un ancien Grec, un ancien Romain qui assisterait à la plupart de nos tragédies, se croirait-il dépaysé ? Ne verrait-il pas avec surprise dans nos opéras, composés par des chrétiens pour divertir d'autres chrétiens, toutes les aventures de ses dieux et de ses héros, les apparitions, les métamorphoses, la magie, les enchante-

ments, et tous les prodiges de la mythologie ? Ne serait-il pas encore plus étonné des sentiments tendres, des maximes voluptueuses, des chants efféminés qu'on leur met à la bouche, et de cette morale épicurienne que les païens eux-mêmes ne souffraient pas sur leur théâtre ?

Passez dans les appartements des grands, dans leurs galeries, dans leurs jardins, dans les cabinets des curieux. Que représentent la plupart des tableaux, des statues, des estampes, que des sujets et des personnages empruntés de l'antiquité profane ? Ainsi, et les poëtes, et les peintres, et les sculpteurs, et les graveurs, pour se conformer à ce goût pris dans la première éducation, sont obligés d'étudier tout ce qui appartient à la fable, à l'histoire, à la religion des païens, à leurs vêtements, à leurs coutumes.

Les femmes elles-mêmes qui veulent lire, qui veulent assister aux spectacles, et se connaître aux productions des beaux-arts, apprennent dès leur enfance l'histoire poétique, et les principaux traits de l'histoire grecque et romaine. Cela fait aujourd'hui une partie essentielle de leur éducation. L'on a traduit pour elles les auteurs anciens, même les plus dangereux; on a composé des dictionnaires, des abrégés et d'autres livres à leur usage, afin qu'elles pussent être aussi païennes que les hommes.

Le paganisme a infecté toute notre littérature. Les beaux esprits de toute espèce, les savants, les antiquaires, les amateurs des lettres, épris d'une passion folle pour les anciens, passent leur vie à les lire, à les

éclaircir, à les imiter ; ils ne pensent et n'écrivent que d'après eux. Les moralistes vont puiser leurs idées et leurs maximes dans un Plutarque, dans un Sénèque. S'ils ont des traits de grandeur d'âme, des exemples de vertu à produire, c'est à Sparte, c'est à Rome, c'est chez les païens, quels qu'ils soient, qu'ils les vont chercher. Nulle mention dans leurs écrits, ni de notre religion, dont les mystères sont si sublimes, la morale si pure, les promesses si consolantes, les menaces si terribles ; ni de nos martyrs, ni de nos saints, ni des grands hommes en tout genre que le christianisme a formés ; ni de cette philosophie divine qu'ils ont non-seulement enseignée, mais pratiquée ; ni des exemples qu'ils nous ont laissés d'une vertu aussi solide qu'héroïque. Ils appellent livres de dévotion tous les écrits qui traitent de ces matières ; et les littérateurs de profession, même chrétiens d'ailleurs, même consacrés par état au saint ministère, ont presque tous de l'aversion et du mépris pour ces sortes de livres : tant la philosophie païenne a fait de progrès dans leur âme ! Ils liront avec délices Épictète et Antonin ; et ils ne peuvent souffrir l'*Imitation de Jésus-Christ*. Un Socrate, un Aristide, un Phocion les transportent d'admiration ; ils savent jusqu'à la moindre particularité de leur vie ; et ils sont de glace pour nos Pauls, nos Antoines, nos Pacômes, dont ils connaissent à peine les noms. Dignes fruits de l'éducation païenne !

Or, ce sont ces littérateurs qui, soit par leurs écrits, soit par leurs discours, donnent le ton à leur siècle, président aux jugements et aux opinions, et forment

les mœurs publiques. Qu'est-il arrivé de là? Nous ne sommes point idolâtres, il est vrai; mais nous ne sommes chrétiens qu'à l'extérieur (si même la plupart desgens de lettres le sont aujourd'hui); et dans le fond, nous sommes de vrais païens, et pour l'esprit, et pour le cœur, et pour la conduite.

La raison qu'on a toujours le plus fait valoir pour autoriser ce plan d'éducation, malgré ses funestes effets, dont on ne pèse pas assez les conséquences, c'est qu'on ne puise le bon goût, la véritable éloquence, le bon style en tout genre d'écrire que dans les anciens; c'est qu'ils ont inventé et porté les beaux-arts au plus haut degré de perfection, et qu'on ne peut se former qu'à leur école.

On ajoute au sujet des poëtes, qu'il faut mettre entre les mains des jeunes gens des livres qui les amusent, qui éveillent leur imagination, qui les attachent; qu'une morale de pure raison serait sèche, insipide, ennuyeuse pour eux; qu'elle leur plaît davantage, et s'insinue mieux dans leur âme à la faveur de la fiction et des grâces de la poésie.

Pour commencer par ce dernier point, j'avoue que si la morale des poëtes et des anciens en général, était toujours solide, appuyée sur les vrais principes; si elle ramenait tout à Dieu et à la fin dernière de l'homme; si elle inspirait l'horreur des vices, de ceux surtout qui sont les plus agréables; si elle enseignait enfin la loi naturelle dans toute sa pureté : ils auraient rendu un très-grand service à la jeunesse, en lui présentant leurs maximes revêtues de tous les charmes

de l'élocution. Mais la chose est-elle ainsi? Quel affreux détail s'offre ici à ma mémoire! Et que n'aurais-je point à dire sur les auteurs, même les plus graves et les plus respectables! Je m'en rapporte aux bons esprits qui sont versés dans l'antiquité.

Il faudrait donc avant tout faire un choix, et extraire des plus célèbres écrivains, soit poëtes, soit orateurs, soit historiens, soit philosophes, les morceaux les plus intéressants, les plus propres à remplir l'objet qu'on se propose. Il serait bon aussi de mettre sous les yeux des enfants les endroits qui montrent à découvert l'orgueil, l'ambition, la sotte vaine gloire, les défauts enfin et les faibles de ces hommes tant vantés : car il me paraît de la plus grande importance de décrier les païens dans l'esprit des chrétiens, soit du côté des lumières, soit du côté de la vertu. Je suis persuadé que de tels extraits faits avec goût et jugement, proportionnés pour les matières et pour le style à l'âge et à la capacité des enfants, accompagnés des réflexions et des observations d'un maître sage et habile, leur seraient plus utiles que les auteurs qu'on leur explique en entier.

Quant au beau langage et à l'éloquence même, sur quoi l'on insiste si fort, est-ce donc quelque chose de si important, qu'il faille y sacrifier l'innocence d'un âge tendre, et passer par-dessus tous les inconvénients dont je viens de parler? Ne peut-on se former, s'orner même l'esprit, sans le remplir de toutes les fables du paganisme, et sans exposer le cœur à un danger évident de corruption? Dans un auteur quel-

conque est-ce au choix des termes, au tour élégant, au nombre des périodes, à la beauté des figures, qu'on doit principalement s'arrêter? Ne croirait-on pas, à entendre les grammairiens, qu'Homère, Démosthène, Cicéron et Virgile ne sont estimables que par là? N'est-ce pas plutôt au fond même des choses qu'on doit faire attention, à la solidité des pensées, à la justesse des raisonnements, à l'élévation des sentiments, à la grandeur et à la vivacité des images, à la vérité des descriptions, à tout ce qui peut donner plus d'étendue à l'esprit, ennoblir, échauffer, régler l'imagination, nourrir le bon sens, apprendre à voir les objets tels qu'ils sont, et à en bien juger?

Un des plus grands abus qui règnent dans le monde, et qui subjuguent même les sages, est que le style y fait le principal mérite des ouvrages; et que les auteurs qui expriment le mieux les passions, qui peignent avec plus de force, qui ont un plus brillant coloris d'imagination, quoiqu'ils pèchent par la raison et par le jugement, sont les plus estimés et les plus accueillis. Que devient donc le grand principe d'Horace, que *le bon sens est la base et la source de l'art de bien écrire* (1)? Ainsi, l'on court après l'esprit, après l'expression, après le beau style; et l'on ne se met pas en peine des choses.

N'est-ce pas ce faux préjugé qui a fait dans ce siècle la réputation prodigieuse de deux écrivains : l'un très-frivole et très-superficiel; l'autre outré, exalté, pous-

(1) Scribendi recte, sapere est principium et fons.
Horat. *De Arte poet.* v. 309.

sant le paradoxe jusqu'à l'extravagance : tous deux faux, captieux, fertiles en mauvaises définitions, en sophismes, en contradictions; sans ordre, sans méthode, sans liaison dans leurs idées; mais parlant l'un et l'autre leur langue avec pureté, avec un tour élégant et naturel; pleins, celui-ci de saillies, de contrastes ingénieux, de fines plaisanteries, de grâces légères; celui-là de chaleur, de force, d'énergie, d'une éloquence qui saisit, qui entraîne? Ni l'un ni l'autre ne laissent au commun des lecteurs la liberté d'examiner, de discuter, de comparer leurs pensées, de voir si elles sont vraies, justes et bien suivies. L'un vous amuse et vous divertit; l'autre vous ravit et vous transporte : tous deux vous enchantent, et dans l'ivresse de cet enchantement, vous font avaler le poison de l'irréligion et du libertinage. Par un malheur peut-être irréparable, et le Français et l'étranger se sont infatués de ces deux auteurs; et croyant n'y étudier que le beau langage, ils se sont laissé séduire l'esprit et le cœur. Voilà le triste effet du préjugé qu'on inspire à la jeunesse, qu'un ouvrage est excellent, dès qu'il est bien écrit.

Mais quoi! me dira-t-on, voulez-vous arracher des mains des enfants les auteurs profanes? et que mettrez-vous à leur place? Ce n'est pas ma pensée. Je sais qu'on ne peut leur en substituer d'autrer aussi utiles à la fin qu'on a en vue. Cela étant, poursuivra-t-on, quel remède suggérez-vous aux inconvénients de l'éducation présente? Il serait trop long de l'indiquer. Si j'avais à le faire, je ne me bornerais pas à la première

institution des enfants, mais je voudrais étendre la réforme aux écoles de philosophie et de théologie. Ces deux sciences si belles, si sublimes, si étendues, si indispensablement nécessaires, sont-elles bien enseignées, et pour le fond et pour la forme? en inspire-t-on le goût? en donne-t-on la véritable idée? y suit-on la méthode convenable? sort-on des écoles, je ne dis pas philosophe et théologien, mais du moins avec la disposition à le devenir? J'ouvre ici un vaste champ aux réflexions.

Et à qui proposerais-je ce plan général de réforme? Ce ne pourrait être qu'à un corps chargé par état de l'instruction publique, capable d'entrer dans mes vues, et plein de zèle pour les remplir; à un corps pénétré de l'esprit de religion, agissant par des principes de conscience, avec des vues pures, nobles, désintéressées; composé de sujets choisis pour les talents, et présentant dans sa constitution tout ce qui contribue à les cultiver; à un corps dont la police intérieure serait dirigée vers le grand objet de l'éducation, dont les membres bien élevés eux-mêmes, s'y consacreraient par le motif de leur salut éternel et de leur perfection, renonceraient au monde et à toutes ses prétentions, pour s'en mieux acquitter, s'y dévoueraient par les engagements les plus saints, et seraient soumis à l'inspection de supérieurs sages, éclairés, vigilants, qui auraient sur eux toute autorité, et pour la conduite personnelle, et pour la manutention du bien, et pour la correction des abus.

IX.

DES FAUSSES ESPÉRANCES QUE L'ON CONÇOIT DES ENFANTS.

J'ai appris volontiers ces choses; j'y ai pris plaisir, malheureux que j'étais; et pour ce sujet on m'appelait un enfant de grande espérance.

Libenter hæc didici, et eis delectabar miser, et ob hoc bonæ spei puer appellabar. Lib. I. cap. XVI. n. 26.

Ainsi pensait Augustin, évêque, dans la maturité de la raison, guidé par les maximes de l'Évangile, éclairé par une lumière intérieure : ainsi, dis-je, pensait-il du goût qu'il avait eu dans son jeune âge pour Térence et Virgile, et du jugement que les hommes portaient de lui à ce sujet. Il n'hésite point à se dire malheureux de s'être passionné de la sorte pour des comédies, pour des récits fabuleux, d'avoir pleuré la mort de Didon; et il plaint également ceux qui tiraient de là pour l'avenir un bon augure, et concevaient de lui les plus belles espérances.

D'où venait en effet en lui cet attrait pour ces poëtes si habiles à peindre l'amour, à en exprimer les sentiments les plus vifs, à en décrire les circonstances les plus touchantes, sinon de la concupiscence naissante, des premières étincelles des passions, et de cette corruption profonde causée par le péché originel? N'avait-il donc pas raison, lorsque Dieu l'eut converti,

de déplorer ce funeste penchant, et de condamner le plaisir qu'il avait goûté à ces lectures, et les larmes d'attendrissement qu'elles lui avaient fait verser?

A l'égard des grandes espérances que ses parents et ses maîtres conçurent de ses talents, ils les appuyaient sur un fondement bien ruineux. Quel en fut le résultat? Dès l'âge de seize ans, la sensibilité de son cœur l'engagea dans cette même passion, dont la peinture avait fait ses délices. Et la pénétration, la vivacité, la curiosité de son esprit, qui dans la recherche du vrai ne suivait d'autre guide que lui-même, le plongea dans les impiétés extravagantes de Manès, dans la vanité non moins impie de l'astrologie, et dans l'incertitude absolue des académiciens. Voilà ce que devint, et ce que fut jusqu'à trente ans cet enfant, dont on attendait de si grandes choses.

Oh! que les hommes se trompent dans les jugements qu'ils portent de cet âge! Ils aperçoivent dans un enfant de la mémoire, de la sagacité, de l'imagination, du sentiment. Sur cela, ils se livrent aux plus flatteuses espérances; ils forment les plus beaux projets; ils voient déjà dans l'avenir cet enfant élevé à des postes distingués, ils le préparent de loin à les remplir, et à faire un jour l'honneur de sa famille. Que leurs vues sont incertaines en tout sens, et sujettes à erreur! mille exemples le prouvent tous les jours. Mais de plus qu'elles sont étroites et bornées! et que Dieu en a de bien plus grandes, qu'il manifesterait, si l'on ne contrariait sa providence!

Augustin fut destiné à enseigner l'éloquence. Il

exerça cette profession à Carthage, à Rome, à Milan : grands théâtres pour ses talents. Il comptait s'avancer par là. A quoi serait-il parvenu? On n'en sait rien. Mais vraisemblablement il n'eût pas joué un grand rôle de son vivant; et ni sa réputation, ni même son nom ne seraient passés à la postérité.

Mais Dieu qui avait de tout autres desseins sur lui, change ses dispositions intérieures, lui inspire un renoncement absolu au monde et à ses vanités, se l'attache tout entier, s'empare de son esprit et de son cœur, et consacre ses talents à un plus noble usage. Il en fait la plus grande lumière de l'Église, l'oracle de son siècle, le maître et le docteur des siècles à venir, le génie par excellence entre les génies, la source féconde et inépuisable des plus belles connaissances philosophiques et théologiques, le fléau de toutes les erreurs, l'arsenal des défenseurs de la foi. Il en fait un des plus saints évêques, un modèle de charité, d'humilité, de zèle, de sagesse, de douceur, pour tout dire en un mot un miracle de la grâce. Et sous ce double aspect, il lui concilie de son vivant et après sa mort, non simplement de la considération, de la réputation, mais l'admiration, la vénération de tout l'univers chrétien. Je ne dis rien de ce qu'il a fait, et de ce qu'il fera pour lui au jugement dernier, dans le séjour éternel de la gloire. Ce qu'on se promettait de lui, lorsqu'on l'appelait un enfant de grande espérance, allait-il jusque-là? en approchait-il? les païens eux-mêmes eussent-ils eu pour Augustin rhéteur le respect qu'ils marquèrent à Augustin évêque?

Mais tandis que les hommes le louaient, l'encourageaient, lui enflaient le cœur de vanité, Dieu jetait en secret à sa manière les fondements de la gloire future de son serviteur. Il inspirait à la pieuse Monique de prier pour lui, de le lui recommander, de répandre sans cesse des larmes pour le salut de son âme. Il lui accorda plus qu'elle ne demandait, et qu'elle n'eût osé espérer.

Réfléchissons ici un moment. Saint Augustin perdit-il rien, même selon le monde, à laisser Dieu disposer de lui et de ses talents? et n'y gagna-t-il pas tout du côté de l'éternité? Parents qui chérissez vos enfants, qui faites les vœux les plus ardents pour leur prospérité temporelle, qui n'épargnez rien pour les bien élever, pour les produire, pour les avancer : vous ignorez les desseins de Dieu sur eux. Il a certainement en vue de les rendre à jamais heureux; et c'est l'essentiel. Mais peut-être se propose-t-il aussi de leur donner dans le monde, soit par leur sainteté, soit par leur doctrine, un éclat bien plus solide et plus durable que celui que vous ambitionnez pour eux. Consultez-le donc avant tout sur le sort de ces enfants chéris; reposez-vous-en sur lui; ne gênez en rien les dispositions de son aimable providence. Que votre premier soin soit de prier beaucoup pour eux, de faire de bonnes œuvres à leur intention. Engagez-les eux-mêmes à écouter Dieu au fond de leur cœur, à être dociles à sa vocation. S'ils la suivent, ils ne rempliront peut-être pas vos espérances mondaines; mais ils répondront aux vues de Dieu. Ils ne seront peut-être pas grands sur la terre, mais ils y jouiront de tout le bon-

heur qu'on peut y goûter; et ils seront à coup sûr glorifiés et heureux dans le ciel.

X.

DES CAUSES DE L'AVEUGLEMENT D'ESPRIT.

Par une loi qui ne se repose jamais, Dien répand un aveuglement de punition sur les désirs illicites.

Deus... lege infatigabili spargens pœnales cæcitates super illicitas cupiditates. Lib. I. cap. XVIII. n. 29.

L'homme a été créé d'abord avec un cœur droit et un esprit éclairé. Il connaissait l'ordre et le bien moral, et il l'aimait. Mais il l'aimait en créature essentiellement imparfaite et défectible. Le désir illicite entra donc dans son cœur, malgré les lumières de son esprit; il y consentit, et ce consentement fut puni de Dieu, non par une soustraction totale, mais par un affaiblissement considérable de ses lumières.

De là cet aveuglement dans lequel nous naissons tous : aveuglement qui ne nous laisse qu'une connaissance faible, obscure, incertaine de Dieu, de notre nature, de notre destination, de nos devoirs; aveuglement qui nous rend sujets aux sens, et à toutes leurs illusions; qui nous porte à ne donner de réalité qu'aux objets qui affectent l'âme par le moyen des organes corporels; qui nous fait trouver si pénibles les efforts par lesquels nous tâchons de nous élever aux choses

spirituelles; qui ne nous permet pas de nous arrêter longtemps à les considérer, et qui nous replonge bientôt dans la matière; aveuglement qu'on n'éprouve jamais mieux, que quand on s'applique par sa seule raison à la recherche de la vérité : tant il se mêle de nuages, de confusion, de doutes, d'incertitudes, d'ignorance, d'erreurs à nos connaissances!

Les anciens philosophes ont gémi, et se sont plaints de cet aveuglement. *Nous ne connaissons rien par sa cause*, disait Démocrite; *la vérité est cachée dans un lieu obscur et profond. Nous sommes sujets*, s'écriait Cicéron, *à je ne sais quelle erreur, et à une déplorable ignorance de la vérité* (1). Telle a été pour tous les hommes la première peine du péché de leur père commun. La révélation seule nous dévoile la cause de ce grand mal, de ce mal universel, de ce mal qui a eu jusqu'à la venue de Jésus-Christ de si funestes suites pour le genre humain.

Mais outre cet aveuglement commun à tous les hommes, il en est un autre qui nous est propre et personnel, qui est bien plus dangereux et plus funeste, et dont l'effet ordinaire est l'impénitence finale, et la damnation éternelle. Je me propose ici d'en expliquer en peu de mots l'origine, le progrès, les suites, et d'en produire des exemples frappants.

L'origine de cet aveuglement est dans nos passions. Le premier effet qui naît immédiatement de leur seule impression, et du sentiment, soit de plaisir, soit de

(1) Cic. *Academ. quæst.* lib. I. c. XII. n. 44.— Democrit. Apud Cicer. *Academ quæst.* Ibid. et lib. IV. c. X. n. 32.

douleur qui l'accompagne, même avant tout consentement de la volonté, est de répandre sur l'âme une espèce de nuage, de lui faire perdre de vue pour le moment les premiers principes qui sont la règle de sa conduite, ses bons desseins, ses bonnes résolutions, et de ne l'occuper que de l'objet qui l'affecte pour lors, et du sentiment qu'il excite en elle. C'est une espèce de charme qui tient ses opérations suspendues, qui offusque ses lumières, qui attire fortement sa volonté, et qui lui prépare des chaînes.

Quand une fois l'âme s'est livrée à cet enchantement, elle n'examine plus si ce qu'elle veut est permis ou non ; si Dieu en sera, ou n'en sera pas offensé ; s'il en résultera, ou non des conséquences fâcheuses, non-seulement pour l'éternité, mais encore pour la vie présente. La passion l'étourdit, l'aveugle sur tout cela ; la volonté s'enflamme ; on ne songe qu'à se satisfaire : on ne délibère pas même sur le choix des moyens, et l'on se porte quelquefois aux dernières extrémités.

Ce premier aveuglement qui n'est pas libre d'abord, et qui ne devient coupable que lorsqu'on cède à la violence de la passion, est suivi d'un second qui est tout à fait volontaire, et de pure malice. Celui-ci consiste en ce que par la force de l'habitude, la volonté devenue captive du péché, fait tous ses efforts pour obliger l'entendement à le justifier. Ce qui nous plaît, nous voulons à tout prix le trouver légitime. De là tant de subtilités pour éluder la loi, pour l'interpréter au gré des passions, pour l'annuler même et l'anéantir. On ne veut pas être coupable, parce qu'on ne veut

pas être puni; l'aveuglement va jusqu'à approuver en soi ce que l'on condamne sans hésiter dans autrui. Si l'on ne peut réussir à justifier sa conduite, on cherche du moins à l'excuser. On s'en prend à son tempérament, au danger inévitable des occasions, à la séduction des mauvais conseils, à la force de l'exemple, aux maximes et aux usages reçus : on n'a pas été libre; on a été surpris, entraîné, subjugué; en un mot, on rejette la faute sur tout autre que sur soi, et souvent sur Dieu même : pourquoi m'a-t-il fait de la sorte? pourquoi m'a-t-il donné une imagination si vive, une volonté si faible, un caractère si complaisant? Par là on parvient à s'endormir dans l'habitude du péché, et à réduire au silence une raison importune qui nous condamne, une conscience troublée qui s'élève contre nous.

Cet aveuglement volontaire en amène sur ses pas un troisième, qui est un aveuglement de punition. L'on s'obstine à fermer les yeux à la lumière; et cette lumière qui vient de Dieu, s'affaiblit par degrés, s'éloigne, et disparaît enfin. On étouffe les cris de la conscience; et Dieu cesse de la réveiller et de l'alarmer par des touches secrètes; on écarte toutes les réflexions sur soi-même; et bientôt il ne s'en présente plus. Dieu indigné de voir qu'on méprise ses avertissements, les supprime; il abandonne la raison indocile et pervertie à ses faux principes, à ses faux raisonnements, à ses faux systèmes, et la livre à tous les égarements dont elle est capable.

Telle est la source de la funeste sécurité dont jouit le pécheur, après avoir lutté longtemps contre toutes

ses lumières. Il s'en applaudit comme d'une victoire; il se félicite de pouvoir désormais suivre en liberté ses penchants; et parce que Dieu ne le trouble plus, parce que la religion ne l'effraye plus, parce que sa conscience est muette, il croit qu'il n'a plus rien à craindre, et que l'impunité lui est assurée. Du moins, il vit sans penser au danger de son état; il s'avance résolûment vers le précipice; il est sur le bord, et il ne le voit pas; il y tombe enfin, et ses yeux s'ouvrent quand son malheur est sans remède.

Ainsi, cet aveuglement commence d'ordinaire par la corruption du cœur; celle de l'esprit vient après : on perd d'abord les mœurs, ensuite on perd la foi. On ne pratique plus la religion; les doutes surviennent; on les écoute; on lit les livres propres à les fortifier; on passe à une fausse persuasion; les preuves les plus frappantes ne convainquent pas; les objections les plus frivoles passent pour des démonstrations. Non-seulement la révélation paraît une chimère : mais on ébranle jusqu'aux premiers principes; on devient déiste, athée, matérialiste. Après s'être perverti, on s'étudie à pervertir les autres; on regarde en pitié ceux qui croient; on les raille; les insinuations, les disputes, les écrits, tout est mis en œuvre pour les séduire; et l'on est au comble de la joie, si l'on en vient à bout.

Les exemples d'un tel aveuglement ne sont que trop communs. Autant qu'il y a de pécheurs endurcis, autant y a-t-il de ces aveugles frappés de la main de Dieu. Observez-les; ils ne sont occupés que de leurs

plaisirs, de leurs intérêts, de leur ambition. Concentrés dans les choses de la terre, celles du ciel ne sont rien pour eux; ils n'y pensent pas, ils ne s'en mettent pas en peine, ils s'en moquent même. Ils ont les yeux fermés sur Dieu, sur son culte, sur ses commandements, ses promesses, ses menaces. Quand les ouvriront-ils? Quelques-uns peut-être à la mort, mais trop tard; les autres passeront de cette vie à l'éternité dans un affreux désespoir, ou dans une insensibilité non moins affreuse.

Ces châtiments visibles du ciel se renouvellent tous les jours. On n'entend parler que de libertins et d'incrédules morts subitement, ou sans avoir donné aucun signe de conversion. Quelques-unes de ces morts ont été accompagnées des caractères les plus sensibles et les plus effrayants de réprobation. Cela ne fait point d'impression; les vivants ne songent pas qu'un pareil malheur les menace, que leur tour viendra demain; ou s'ils s'y attendent, ils n'en sont point émus. Au milieu des lumières du christianisme, quelle marque plus visible d'aveuglement, et d'une punition divine!

En veut-on des exemples, non plus dans des particuliers, mais dans des nations entières? Qu'on jette les yeux sur les Juifs, aveuglés et endurcis depuis tant de siècles. Peut-on douter que cette disposition intérieure des Juifs ne soit une punition, puisque Dieu l'a prédite tant de fois dans l'Ancien Testament et dans le Nouveau?

Qu'on jette les yeux sur tant d'hérésies qui se sont élevées depuis la naissance de l'Église, et qui ont

perdu tant d'âmes. Qu'on fasse une attention particulière à l'hérésie de Luther et de Calvin, qui a séparé de l'Église près de la moitié de l'Europe. Qu'on observe si les dogmes monstrueux de cette hérésie, si les sectes innombrables dans lesquelles elle s'est partagée, si le socinianisme, si la tolérance, si l'irréligion où elle a enfin abouti, ne sont pas une punition manifeste de Dieu, qui a répandu sur ces sectaires un esprit d'aveuglement et de vertige. Comment sans cela un moine orgueilleux et indomptable aurait-il pu causer une si étrange révolution?

Qu'on jette encore les yeux sur les progrès qu'a faits depuis un demi-siècle en France et ailleurs une philosophie destructive de toute religion et de toute morale. A quoi doit-elle ses progrès? Est-ce aux plaisanteries blasphématoires d'un Voltaire, aux paradoxes révoltants d'un Rousseau, aux raisonnements absurdes, aux imputations calomnieuses de tant d'écrivains, dont l'impiété fait le principal mérite? Non : les seuls écrits n'ont pu produire une telle séduction, un tel renversement des principes. Il y a un aveuglement universel répandu dans les esprits; et cet aveuglement est la punition du libertinage, du défaut de piété, d'une dangereuse curiosité, d'une folle présomption. Il ne faut pas réfléchir beaucoup sur l'ordre de providence qui règne depuis un certain temps, sur les événements que Dieu veut ou permet, pour se convaincre qu'il châtie les hommes en les livrant à eux-mêmes; et qu'en les privant de sa lumière qu'ils rejettent, ou dont ils abusent, il les laisse se plonger dans des ténè-

bres pires que celles de l'ancien paganisme. Aussi est-il vrai que la malice humaine est plus grande aujourd'hui qu'elle n'a jamais été, la corruption plus profonde, l'oubli ou le mépris des principes plus général.

Vous qui vous reconnaissez ici, si quelque rayon vous éclaire encore, voyez combien votre état est affreux. Songez que l'aveuglement où vous êtes est la plus terrible vengeance d'un Dieu irrité, un présage presque infaillible de votre réprobation, un sujet de craindre que votre sentence ne soit déjà prononcée. Tant que la vérité luit aux yeux du pécheur, tant qu'elle lui met son crime en évidence, quoiqu'il fasse semblant de ne pas la voir, il y a encore quelque espérance pour lui. Mais dès que la vérité se retire, dès que la conscience se tait, il n'a plus de ressource; parce qu'il ne saurait en trouver en lui-même, et que Dieu ne lui en offre plus. *Son cœur insensé s'obscurcit* (1); son entendement se couvre de ténèbres; ils ne voit plus, il n'entend plus, il ne sent plus; il est mort à la grâce, il est en quelque sorte *descendu en enfer tout vivant* (2).

Si l'endurcissement n'est pas encore à son comble, l'unique remède est premièrement de le reconnaître, d'en envisager les suites avec frayeur, de s'arrêter sur le penchant du précipice; ensuite de recourir à Dieu, de le prier qu'il nous rende la vue de l'âme, qu'il nous pardonne d'avoir méprisé sa vérité, et qu'il daigne la faire briller de nouveau à notre esprit. Enfin, il faut

(1) Rom. I. 21.
(2) Ps. LIV. 16.

bien user de la première lueur qui se présentera, et à sa faveur revenir sur nos pas, sortir des voies de l'iniquité, et rentrer dans celles de la justice. La chose est bien difficile; et il est rare qu'elle arrive : mais rien n'est impossible à Dieu; et tant que l'aveuglement n'est pas complet, il y a espoir de guérison. Or, nous ne devons jamais présumer qu'il soit tel ici-bas; et le désespoir qui nous jette dans l'impénitence finale, est toujours coupable en lui-même.

XI.

DE LA RÉUNION DES AFFECTIONS DE L'AME EN DIEU.

Vous m'avez rassemblé, épars que j'étais, et comme déchiré par morceaux, lorsque me détournant de votre unité, je me suis évanoui dans la multiplicité.

Colligens me a dispersione in qua frustatim discissus sum, dum ab uno te aversus in multa evanui. Lib. II. cap. I.

Qu'elle est belle cette image ! Qu'elle est naturelle ! Que la pensée en est profonde ! Elle exprime merveilleusement la dissipation, la distraction qui se fait des affections de l'âme, lorsqu'elle se livre aux créatures; et la réunion, le concentrement de ces mêmes affections, lorsqu'elle s'attache à Dieu. Le premier état est le principe de ses agitations, de son inconstance, de sa faiblesse et de son malheur. Le second est la source de son repos, de sa stabilité, de sa force et de son bonheur. Pour faire bien comprendre ceci, il est besoin que je reprenne les choses de plus haut.

Dieu se suffit à lui-même; il trouve en lui seul sa félicité, et il ne peut la chercher ailleurs. S'il étend son affection sur ce qu'il produit hors de lui, c'est par bonté, et non par besoin. En se répandant ainsi au dehors, son amour ne sort pas de lui; il se rapporte toujours à lui, et n'en est pas moins concentré en lui : en un mot, c'est lui qu'il aime, en aimant ses créatures. Le cœur de Dieu, lors même qu'il s'épanche, est donc toujours recueilli dans son unité.

L'homme est fait à cet égard à l'image et à la ressemblance de Dieu : non qu'il puisse comme Dieu se suffire à lui-même; mais en ce sens que toutes ses affections doivent se rapporter à Dieu, et prendre le caractère de l'unité par leur réunion dans l'unité de Dieu. En aimant les créatures, et en s'aimant lui-même, il ne doit aimer que Dieu. Son amour ne doit point avoir d'autre centre; et en se répandant sur divers objets, il faut qu'il tienne toujours à cet unique objet, comme à son principe et à son terme. De cette manière ses affections s'épanchent au dehors comme celles de Dieu, sans se dissiper; et il demeure toujours recueilli en Dieu, comme Dieu l'est toujours en lui-même. Mais ce que Dieu est par l'excellence infinie de sa nature, l'homme ne peut l'être que par le bon usage de sa volonté.

Il avait d'abord été créé dans cette disposition de tendance unique vers Dieu; tous les penchants de son cœur étaient ordonnés vers cette fin; ils s'y portaient sans effort et naturellement. En cela consistait sa droiture originelle, et le parfait équilibre de sa volonté.

Mais qu'est-il arrivé? Libre de se tourner vers Dieu, ou vers les créatures, et de disposer à son gré des mouvements de son cœur, il s'est détourné de l'unité de Dieu, et s'est porté vers la multiplicité des objets créés; il a renversé l'ordre, et il a établi sa fin dans les moyens que Dieu lui avait donnés pour tendre à lui.

Notre nature ainsi pervertie par le péché originel, l'homme a perdu cet équilibre dont je viens de parler. Même après que ce péché lui a été remis par le baptême, il lui reste un penchant violent vers les créatures; et quoique avec le secours de la grâce, il puisse le réprimer, il ne lui arrive, hélas, que trop souvent de s'y livrer. Ces objets sollicitent son cœur, et le tirent à eux. Ses affections se partagent, se dissipent, et s'épanchent sur eux comme l'eau. Un désir fait naître un autre désir; une passion produit une autre passion. Le cœur s'égare et se perd dans la multiplicité : non-seulement il n'est plus à Dieu; mais il n'est plus à lui-même; il est tiré de tous côtés, et déchiré comme par morceaux. Tour à tour divers objets s'en emparent, le maîtrisent et le tyrannisent; et comme il ne rencontre son bonheur dans aucun, il passe continuellement de l'un à l'autre; il les effleure, pour ainsi dire, tous; le dégoût, la satiété l'excitent à faire chaque jour de nouveaux essais, qui le tiennent dans un mouvement perpétuel. C'est ce que l'Écriture appelle *l'inconstance de la concupiscence* (1). La cause inévitable de cette inconstance, est que l'âme ne saurait

(1) Inconstantia concupiscentiæ. Sap. IV. 12.

trouver dans aucune créature rien qui la rassasie pleinement. De là cette nécessité de changer sans cesse, de faire à tout moment de nouvelles épreuves. Ainsi, ses affections sont toujours éparses çà et là, et ne trouvent nulle part aucun centre de réunion.

Tel est l'état de tous les pécheurs sans exception : tel fut celui d'Augustin avant sa conversion. Que fit-il, lorsqu'il devint docile à la grâce qui le pressait depuis longtemps? Il retira son cœur de toutes les créatures où il était partagé; il en recueillit les débris, en rassembla les morceaux, et en porta vers Dieu seul les affections réunies. Il s'attacha à cette parfaite unité, s'y enfonça de plus en plus, et s'y concentra entièrement. Par là ce cœur, jusqu'alors divisé et déchiré, devint un, parce qu'il n'aima plus qu'un seul objet, dans lequel, par lequel, et pour lequel il aima tout ce que Dieu lui ordonnait ou lui permettait d'aimer. Son inconstance, ses inquiétudes, ses agitations cessèrent : il goûta la paix, le repos, le bonheur.

Ce que saint Augustin a éprouvé, tous ceux qui ont eu l'avantage de ne jamais s'éloigner de Dieu, ou de revenir à lui avec la même droiture, l'ont pareillement éprouvé. Le premier et le principal effet de la véritable conversion, est ce recueillement des affections dispersées. On était répandu au dehors : Dieu attire au dedans; il ramasse, il rassemble tous les penchants épars, il les réunit en lui-même; et s'il leur permet de s'épancher sur d'autres objets, cet épanchement, loin de les distraire de lui, les y fixe encore davantage.

Pendant longtemps toute l'occupation d'une âme

qui revient à Dieu, doit être de seconder l'attrait de la grâce qui la porte au recueillement. De là la solitude, la garde des sens, la fuite des occasions, non-seulement dangereuses, mais simplement dissipantes, la prière, les saintes lectures, les bonnes pensées, les pieux sentiments, qui nourrissent l'esprit et le cœur. L'homme sincèrement converti se porte à tout cela de lui-même, il en sent l'indispensable nécessité; et s'il lui en coûte quelques efforts pour rompre ses liens, pour renoncer à d'anciennes habitudes, et en prendre de tout opposées, il en est bien dédommagé par la paix dont il jouit, et qu'il n'avait jamais connue auparavant. Ceci n'est point ce qu'on appelle par mépris et par dérision de la spiritualité, de la mysticité; c'est une morale solide, faite pour tout le monde et pour tous les états.

Qu'on fasse ce qu'on voudra; qu'on essaie tous les moyens possibles de se rendre heureux : jamais on n'y parviendra que par la pleine et paisible possession de son cœur; jamais on ne possédera son cœur, tant que ses affections ne seront pas réunies dans un seul objet capable de le remplir; jamais cette réunion n'aura lieu, tant qu'il sera livré à la créature : c'est une expérience certaine; toujours ce cœur sera agité, partagé, déchiré, changeant et inconstant. Concluons donc qu'il faut que le cœur se fixe en Dieu, et ne s'en sépare jamais. Ce sont là autant d'axiomes et de premiers principes.

Au reste ce recueillement, cette réunion des affections en Dieu a ses degrés. Le premier et le plus né-

cessaire est celui qui exclut le péché mortel ; mais il ne suffit pas pour établir le cœur dans un parfait repos. Il n'est pas rare de trouver des âmes, pures d'ailleurs et exemptes de tout vice grossier, qui sont toujours inquiètes, toujours agitées; dont le cœur est toujours partagé et distrait par je ne sais combien d'attachements, qui à la vérité n'ont rien de criminel, mais qui ne sont pas dans l'ordre et dans la règle. Le retranchement ou la modération de ces affections est l'exercice continuel de la vertu ici-bas. Si l'on veut être en paix avec soi-même, et parvenir à la perfection du recueillement en Dieu, il ne faut pas s'épargner sur cette multitude d'attaches, ou frivoles, ou excessives; mais se dégager peu à peu, jusqu'à ce qu'on ne tienne absolument à rien qu'à Dieu et à sa volonté ; il faut régler tous les désirs, toutes les affections les plus légitimes, jusqu'à ce que le cœur soit dans une assiette tranquille, et ne puisse être volontairement troublé par aucun événement.

Ce travail est long, ou pour mieux dire, il ne finit qu'avec la vie : mais j'ose assurer qu'il est nécessaire à l'homme de bien pour son bonheur ici-bas. Si le retranchement des affections criminelles produit en son cœur l'essence du repos; celui des affections superflues, et la modération de celles qui sont légitimes, donnent à ce repos une plénitude et une consistance, qu'il n'aura jamais sans cela.

Et il ne faut pas croire que ce travail soit si pénible. Ce qui est nécessaire au bonheur, ce qui nous y achemine, ce qui nous le procure par degrés, peut

être difficile ; mais on ne doit pas l'appeler pénible. Il y a toujours de la douceur à se vaincre ; et le bon ordre des mouvements du cœur est une source intarissable de joie. Dieu aide la bonne volonté ; de jour en jour elle devient plus forte par ses victoires; et ce qui envisagé de loin paraissait impossible, devient facile, lorsqu'on en vient à l'épreuve.

Qu'on s'en rapporte à saint Augustin, il mérite bien sans doute d'être cru sur sa parole. Du moment qu'il se fut donné à Dieu, sa vie fut occupée de travaux infinis pour la religion; il veilla continuellement sur son cœur, pour en déraciner jusqu'aux dernières fibres des affections humaines; il s'avança sans cesse dans l'union avec Dieu. Ne fut-il pas content? Ne vécut-il pas heureux? Ne fut-il pas l'admiration de tous ceux qui le connurent, par cette éminente et imperturbable possession de lui-même, dont aucun philosophe n'approcha jamais? Voit-on dans ses écrits le moindre vestige d'humeur, de chagrin, de tristesse, d'ennui, de dégoût, de repentir d'avoir embrassé ce nouveau genre de vie? Ne vit-il pas venir sa dernière heure d'un œil tranquille; et ne mourut-il pas en paix dans la ferme espérance d'aller jouir d'un bonheur éternel dans le sein de Dieu? Aurait-il eu le même sort, s'il avait persévéré jusqu'à la fin dans les égarements de son premier âge?

XII.

DE LA COMPLAISANCE EN SOI-MÊME.

Je me plaisais à moi-même; et je désirais de plaire aux yeux des hommes.

Placens mihi, et placere cupiens oculis hominum. Lib. I. cap. I.

Voilà la plus ancienne, la plus générale, la plus enracinée et la plus dangereuse maladie de notre nature: la complaisance en soi-même, et ce qui en est une suite, le désir de plaire aux autres. Ce mal nous est si naturel, qu'on ne s'en aperçoit pas, qu'on ne le regarde pas même comme un mal. C'en est un cependant, et l'origine de tout mal.

C'est par là qu'a commencé la défection des anges, ces créatures si parfaites. Leurs propres perfections leur ont été un piége; ils n'ont pu en soutenir la vue, sans en être éblouis, et en quelque sorte enivrés. Ils se sont complu en eux-mêmes, se sont approprié leurs avantages, et s'en sont glorifiés. De là leur orgueil, leur esprit d'indépendance, leur révolte contre Dieu, leur désobéissance formelle, quel qu'en ait été le sujet, leur chute, et leur épouvantable punition.

Il faut que ce mal soit bien terrible, puisqu'il a attaqué des êtres si excellents, et cela sous les yeux mêmes de Dieu, et qu'il les a terrassés. L'idée que je m'en forme est que c'est le fonds d'imperfection inhérent à toute créature, et le principe de sa défectibilité.

Ce n'est que par là que le péché peut entrer en elle. Aussi l'Écriture a-t-elle prononcé que *l'orgueil est la racine de tout péché* (1).

Dieu seul a droit de se complaire en lui-même, parce qu'il tient toutes ses perfections de la nécessité de son être. Mais la créature qui de soi n'est rien, et qui doit tout ce qu'elle est à la pure libéralité de Dieu, ne peut sans la plus grande injustice se complaire en elle-même. Son premier devoir, sa loi la plus indispensable est de ne se glorifier de rien, et de rapporter sans cesse à Dieu, non-seulement ses pensées et ses actions, mais le fond de son être. C'est dans ce rapport habituel que consiste sa droiture : dès l'instant que ses regards s'arrêtent avec complaisance sur elle-même, elle est pervertie; en s'aimant de la sorte, elle devient nécessairement ennemie de Dieu ; elle lui ravit son bien incommunicable qui est sa gloire; elle se soustrait au domaine de Dieu, et par cette rébellion elle se perd sans ressource, parce qu'elle se trouve réduite à elle-même, c'est-à-dire à rien, et séparée du principe de tout bien.

Le même mal qui perdit l'ange rebelle, perdit aussi le premier homme. Le démon agit au dehors sur lui par la tentation; mais une tentation tout autrement délicate agit plus fortement au dedans. Épris comme l'ange de sa propre beauté, séduit par le désir d'avoir ainsi que Dieu la science du bien et du mal, et d'égaler en ce point son Créateur, il se laissa prendre au dis-

(1) Initium omnis peccati est superbia. Eccli. X. 15.

cours flatteur du démon, qui tendit le piége où sa vanité le fit tomber.

J'ai donc eu raison de dire que cette fatale complaisance en soi-même est la plus ancienne de nos maladies, puisque ce fut celle de notre premier père, et que nous l'avons héritée de lui avec le surcroît de malignité qu'y a ajouté son péché. Elle est aussi la plus générale : car quel homme en est exempt? qui n'a pas d'amour-propre? Qui ne se plaît pas à ses yeux? et qui ne désire pas de plaire aux autres? Il faudrait s'ignorer profondément pour ne pas reconnaître en soi ce poison. Le germe en est dans notre cœur : nous l'apportons en naissant; il se développe et se fortifie avec l'âge; il est la source corrompue de toutes nos passions.

Observez les enfants. A peine se sentent-ils, qu'ils s'aiment déjà de cet amour pervers, qu'ils rapportent tout à eux, qu'ils croient que tout leur est dû, et qu'ils s'irritent contre tout ce qui s'oppose à leurs désirs. A mesure qu'ils croissent, et qu'ils deviennent capables de réflexion, leur amour-propre s'étend à plus d'objets; il devient en même temps plus dissimulé, parce que la raison en découvre l'injustice. Il se déguise et se cache aux yeux des autres, pour mieux parvenir à ses fins; il mendie finement les louanges; il les prodigue, afin qu'on les lui rende : en un mot il est intéressé, menteur, bassement complaisant, et dans tout ce qu'il paraît faire pour autrui, il n'envisage que lui-même. N'est-ce pas là ce que nous sommes tous? Pleins de mépris, d'envie, de jalousie pour les autres; de présomption, d'amour, d'admiration pour nous.

Les saints, oui, les saints, ceux qui servent Dieu de tout leur cœur, sont infectés de ce mal comme les autres; mais ils le voient et le sentent mieux à la faveur de la lumière divine, et parce qu'ils sont plus attentifs à s'observer, plus rigoureux à se condamner. Ils se surprennent à tout instant dans des sentiments dont ils ont honte : ils en gémissent, ils s'en humilient devant Dieu; ils sont occupés sans cesse à les étouffer; et c'est pour eux jusqu'à la mort une matière intarissable de combats. Ce qui les désole le plus, est que cette peste s'attache à leurs vertus, aux grâces et aux dons de Dieu, qu'elle infecte tout de son venin, et qu'elle trouve jusque dans les humiliations des sujets de vaine gloire.

Oh! que ce mal est profond et enraciné! On ne s'en aperçoit bien que quand on entreprend sérieusement de s'en guérir. C'est alors qu'on voit qu'il est impossible d'en venir à bout par ses propres efforts, aidés de la grâce ordinaire. On corrige aisément ce qu'il a de grossier; mais ce qu'il a de délicat et de subtil échappe à nos recherches. Ses fibres les plus secrètes sont tellement cachées dans les replis du cœur, qu'on ne peut les découvrir, et encore moins les arracher. Il faut que Dieu mette la main à cette œuvre par lui-même. Alors, si nous le laissons faire, que ne nous en coûte-t-il pas! quelles angoisses, quels tourments, quelle douleur intime, lorsqu'il presse le cœur, pour en faire sortir la corruption! Il semble qu'on nous déchire, qu'on nous divise d'avec nous-mêmes, qu'on nous dépouille, pour ainsi dire, de notre être, et qu'on

nous réduit à l'anéantissement. Cela n'est que trop vrai ; il ne faut pas moins que l'anéantissement moral, pour détruire l'amour-propre jusque dans ses dernières racines. Qui n'a point passé par ces opérations crucifiantes du médecin céleste, n'a point une idée complète de l'amour-propre, et de la perversité intime de notre nature.

Jugeons par là combien ce mal est dangereux, puisque d'une part il tient au fond de nos entrailles ; et que, d'autre part, il est le principe de tout péché. Qu'on me nomme une passion qui ne soit pas fille de l'amour-propre ; un vice qu'il n'enfante, et même une vertu humaine dont il ne soit pas le motif. Il se glisse partout ; il s'étend à tout ; il corrompt tout.

Le détail des maux qu'il produit serait immense ; et qui pourrait l'épuiser? Le mensonge, tant celui de paroles que celui d'action, la flatterie, l'affectation, la dissimulation, la fausseté, le respect humain, l'hypocrisie, ne sont-ils pas autant de rejetons de l'amour-propre ? N'est-ce pas à lui que doit sa naissance l'intérêt, ce grand mobile des actions humaines, cette source de tant de crimes, et de tant de vertus apparentes? L'ambition avec toutes ses intrigues, ses manéges, ses perfidies, ses bassesses, ses violences, a-t-elle une autre origine? Ne produit-il pas l'orgueil, la sotte vanité, l'esprit de raillerie, de critique, de satire, de médisance, de vengeance?

D'où est venue l'irréligion qui désole aujourd'hui le royaume? D'où est sortie cette malheureuse secte de philosophes? D'où sont nés tant d'écrits où règnent le

libertinage et l'impiété? De l'envie de se distinguer, de se faire une réputation, de donner le ton à son siècle, de passer pour avoir plus de force d'esprit, plus de génie que le commun des hommes; de paraître indépendant de toute autorité divine et humaine. Et cela qu'est-ce autre chose qu'un amour-propre exalté, qui s'affranchit de toute règle, de tout lien, et qui se porte aux derniers excès de la déraison?

L'attrait pour le plaisir n'est pas l'unique cause de la corruption des deux sexes; la vanité, le désir de plaire y entrent pour beaucoup; c'est même ordinairement par là que la passion commence, surtout chez les femmes. On est contente de soi; on aime à se parer, à se montrer, à attirer les regards, à être recherchée; parce que c'est là le triomphe de l'amour-propre. Un orgueil secret, une certaine complaisance en soi-même, un désir violent d'être préférée aux autres, le dépit, la jalousie qu'on a de ses rivales, ont pour le moins autant de part aux faiblesses du sexe, que le penchant de la nature, et la force du tempérament.

Que dirai-je de la dévotion, et de tous les défauts, de tous les travers, de tous les ridicules que l'amour-propre y a introduits? Les dévots sont-ils ceux qui ont le moins de complaisance en eux-mêmes, qui désirent le moins de plaire aux autres? Ne sert-on pas Dieu pour soi? ne s'en estime-t-on pas davantage, parce qu'on se croit plus de vertu et de piété? n'étale-t-on pas avec affectation ses prières, ses bonnes œuvres? ne se distingue-t-on pas par mille singularités? n'est-on pas bien aise d'attirer sur soi les regards? ne censure-

t-on pas aigrement le prochain? n'en médit-on pas pieusement?

Que de misères, grand Dieu ! que de faiblesses, que de fautes et de péchés de toute espèce a enfantés et enfantera jusqu'à la fin du monde cet amour qui nous rend idolâtres de nous-mêmes ! Est-il donc si difficile à l'homme de se convaincre que son devoir, son intérêt est de plaire à Dieu, de tout rapporter à Dieu, de reconnaître qu'il tient tout de Dieu, qu'il en attend tout; et qu'il ne peut ni se procurer de lui-même, ni espérer des autres aucun bien, aucun avantage solide? S'il est une vérité que sa raison lui montre avec évidence, n'est-ce pas celle-ci : que toutes les créatures n'ont rien, ne sont rien de leur fonds; et que Dieu seul est l'origine, le terme et le centre de tout bien, de toute félicité?

XIII.

DU DANGER DES LIAISONS.

Les limites de l'amitié sont fangeuses.

Limosus (*al.* luminosus) limes amicitiæ. Lib. II. cap. II. n. 2.

Oui, ces limites sont fangeuses pour les personnes de différent sexe. L'amour confine à l'amitié; on passe aisément de l'un à l'autre; mais ces deux affections occupent dans le cœur des emplacements qui ne se ressemblent guère. Autant que le sol sur lequel marche l'amitié est ferme et solide, autant le terrain

de l'amour est-il glissant, et plein d'une fange qui manque sous les pieds, et où l'on enfonce. Vers leurs limites ces terrains tiennent des qualités l'un de l'autre; et d'abord on ne s'en aperçoit pas : on croit être encore sur le terrain de l'amitié, que l'on est déjà assez avant dans celui de l'amour.

Il n'est que trop ordinaire de confondre ces deux sentiments, qui sont quelquefois entremêlés à l'égard de la même personne, de manière qu'il est très-difficile de les discerner. On croit ne s'aimer que d'esprit à esprit, pour ses bonnes qualités, à cause de la conformité du caractère et des sentiments : telle est en effet l'amitié, qui n'a rien que de pur et de spirituel. Mais de ce fonds de concupiscence qui se communique du corps à l'âme, s'exhalent bientôt des brouillards, qui s'épaississent insensiblement, qui obscurcissent la sérénité, et qui souillent la pureté de ce beau sentiment. Le cœur se prend, s'amollit et s'attendrit; on se voit avec plus d'intérêt; on se quitte avec plus de peine; chacun emporte en se séparant le souvenir de l'autre. On se parle ensuite avec plus de confiance; on se fait des ouvertures; on se communique ses plus intimes sentiments.

Quand on en est là, la chair ne tarde guère à se mettre de la partie. Les sens s'émeuvent, les yeux se cherchent, se rencontrent, se disent ce que la bouche n'osait déclarer. On se flatte néanmoins quelque temps que cette affection est pure; on résiste même à ce qu'elle suggère de peu décent; on ne se propose rien que d'honnête. Mais qu'il est rare, si l'on continue de

se voir, qu'on se tienne dans les bornes marquées par la pudeur et la conscience, qu'on n'ait en vue qu'une union légitime, qu'on l'envisage chétiennement; et que jusqu'à ce moment on s'interdise toute démonstration trop familière et trop libre!

Soyez en garde contre ces liaisons, vous surtout, jeunes personnes, dont l'imagination est plus vive, et le cœur plus sensible; vous pour qui les moindres fautes, les apparences même en ce genre sont d'une si dangereuse conséquence. Ne vous rassurez pas sur votre piété, sur l'horreur que vous avez du mal, sur vos précautions, sur vos réserves, sur la pureté de vos intentions. Quand vous croyez n'être encore qu'amies, vous êtes déjà quelque chose de plus : l'intervalle qui sépare ces deux sentiments, est imperceptible; l'endroit est infiniment glissant : si vous faites encore un pas, vous tomberez dans la fange; et vos faibles, vos vains efforts pour en sortir, ne feront que vous y enfoncer.

Croyez-en ceux qui sont plus sages que vous : le plus sûr est de ne point former de semblables liaisons. Applaudissez à la vigilance sévère de vos parents qui vous les interdisent : plus elles vous semblent douces, plus vous avez de disposition à en abuser : moins vous y voyez de danger, plus il y en a pour vous. Ne posez pas le pied sur ce sable mouvant : il ne vous sera pas aussi libre de le retirer que vous le pensez. Jusqu'à un certain point on est maître de son cœur; mais le moment où on l'est encore, et le moment où on ne l'est plus se touchent.

L'état où le danger de ces liaisons est plus grand (qui le croirait?), est celui du mariage. L'extrême liberté que nos mœurs accordent aux femmes d'aller et de venir, de faire et de recevoir des visites, de fréquenter les bals, les spectacles, d'être de toutes les parties de plaisir, les expose plus que l'état de fille où elles étaient surveillées. Alors elles s'offensent de l'être; elles se croient capables de se garder, et se prétendent maîtresses de leur conduite. Un mari ose d'autant moins prendre des mesures, qu'il craint qu'on ne les attribue à la jalousie; il est d'autant plus réservé à former des soupçons, et à les laisser entrevoir, qu'ils sont plus injurieux. Il se rassure et sur la vertu de sa femme, et sur la probité connue de cet ami qui la visite. Elle-même se croit d'autant plus en assurance, qu'elle aime sincèrement son mari, qu'elle est attachée à son devoir, et que la seule pensée de manquer à la foi conjugale, lui fait horreur. L'ami de même n'a d'autre intention que de jouir de la conversation d'une femme aimable.

Mais on ne persévère pas longtemps dans ces sentiments, pour peu que les entrevues soient longues et fréquentes. L'affection pour l'époux se refroidit peu à peu; on lui trouve des défauts; on a quelque sujet de peine; on en fait confidence à cet ami, qui conçoit le dessein d'en tirer parti. On en vient à la longue jusqu'à vivre dans un commerce adultère, et à y vivre tranquillement, parce qu'on a plus de facilité à le couvrir.

L'on s'en fait moins de scrupule, lorsque le mari donne lieu le premier par sa mauvaise conduite au dé-

réglement de sa femme. La tentation de ne pas être sage est plus grande pour elle, quand il ne l'est pas de son côté. Le dépit et la vengeance s'y joignent. Quelle vengeance ! et sur qui tombe-t-elle ? Mais quoi ! le mauvais exemple de l'un met-il l'autre en droit de l'imiter ?

Maris et femmes, soyez encore plus réservés sur les liaisons, que si vous étiez libres. Vous ne vous garderez une fidélité mutuelle, qu'autant que vous les éviterez avec le plus grand soin. Songez à ce que l'adultère a d'odieux en lui-même, et de funeste à tous égards dans ses suites. Je ne m'étendrai pas davantage sur ce point. J'ajoute seulement en gémissant, qu'il est affreux que le mariage, un état si saint dans les vues de la religion, la source du genre humain, la base de la société naturelle et civile, serve aujourd'hui de voile au libertinage ; qu'on s'en autorise pour vivre avec plus de licence ; et qu'il soit moins respecté chez les chrétiens qu'il ne l'était chez les païens.

Revenons, s'il est possible, à l'institution de la nature, dont nos mœurs présentes s'éloignent de plus en plus. Que les femmes gardent la maison ; qu'elles y maintiennent l'ordre ; qu'elles s'y occupent des détails du ménage ; qu'elles veillent sur les domestiques, et qu'elles président à leur travail ; qu'elles nourrissent, qu'elles élèvent elles-mêmes leurs enfants : qu'elles se fassent un plaisir d'en être toujours entourées ; qu'elles paraissent rarement en public ; qu'elles tiennent à déshonneur de se trouver seules avec d'autres que leurs maris : le désordre et le scandale qui sont aujourd'hui portés à l'excès cesseront.

Les jeunes veuves peuvent s'appliquer de cette morale ce qui leur convient. Dans les principes du christianisme, selon les lois mêmes de la bienséance, elles sont obligées à une plus grande circonspection, à une retraite plus sévère que les femmes mariées. Si elles ne se remarient point, elles sont censées avoir renoncé au monde, et ne conserver avec lui que les rapports indispensables pour leurs affaires et pour l'établissement de leurs enfants.

Parlerai-je d'une autre espèce de liaison, où l'abus n'est pas moins à craindre, et où il est plus criminel et plus scandaleux? Ministres de la religion, vous savez mieux que moi quelles règles votre caractère sacré, vos augustes fonctions, et les lois de l'Église vous prescrivent là-dessus. Vous savez combien le monde vous observe : quelle joie maligne, quel triomphe c'est pour lui de vous trouver en faute ; combien il est disposé à publier vos moindres écarts, à répandre d'odieux soupçons sur votre conduite, pour peu qu'elle y donne lieu par les plus légères apparences ; quelles conséquences il en tire pour décrier votre ministère, la sainte religion que vous annoncez, les sacrements que vous administrez ; et pour s'autoriser dans le vice et dans l'incrédulité. N'ayez donc aucune espèce de familiarité avec les femmes : qu'on ne vous voie point avec elles dans les promenades publiques ; interdisez-vous toutes les compagnies profanes, toutes les assemblées mondaines. Vous ne sauriez surtout pousser trop loin la délicatesse à l'égard de celles dont vous dirigez la conscience. Ne leur rendez point de fréquentes

visites; ne les voyez que quand la charité l'exigera; que ce ne soit pas sans témoins, autant qu'il se pourra; que vos entretiens soient courts, sérieux, et qu'ils ne roulent que sur des matières pieuses, et sur les besoins de leur âme.

XIV.

CARACTÈRE DES PASSIONS.

Par un avilissement superbe, et une lassitude inquiète, j'allais en m'éloignant de vous, me jeter sans fruit dans des sujets de chagrin, qui se multipliaient sans fin.

Obsorduéram (*al.* obsurdueram)... pœna superbiæ animæ meæ et ibam longius a te... ; et jactabar, et effundebar, et diffluebam. Lib. II. cap. II. n. 2.

Saint Augustin, en décrivant ses égarements, a fait l'histoire du cœur humain. Ce qu'il a éprouvé, tous ceux qui suivent leurs désirs déréglés en font l'expérience. Aucun philosophe n'a peint les passions avec plus de vérité, de force et de profondeur. Mais il n'a bien connu son mal qu'après en avoir été guéri; parce qu'il n'en est pas des maux de l'âme comme de ceux du corps. On n'a jamais une idée plus vive de ceux-ci, qu'au moment qu'on les sent; au lieu que ceux-là, dont le propre est d'aveugler, ne se connaissent que par les réflexions qu'on fait sur soi-même, quand on en est délivré.

La guérison de saint Augustin fut parfaite, parce qu'elle fut l'ouvrage d'une grâce spéciale, à laquelle il

correspondit fidèlement. Alors repassant sur l'ancien état de son âme, il vit clairement que les passions sont tout à la fois orgueilleuses et avilissantes; qu'elles tiennent l'âme toujours agitée et toujours épuisée; qu'elles l'éloignent de Dieu, et le plongent sans cesse en de nouveaux chagrins. Quatre caractères des passions, qui demandent quelque développement.

Les grandes passions, dit-on communément, sont le partage des grandes âmes. Cela est vrai en un sens : plus l'âme a de ressort et d'énergie, plus ses passions sont fortes. Mais rien n'est plus faux, si l'on entend que les passions donnent à l'âme de la grandeur, de l'élévation et de la noblesse. Toutes la dégradent et l'avilissent, parce qu'elles l'asservissent à des objets indignes d'elle; parce qu'elles lui font prendre pour y parvenir des moyens injustes et honteux, parce que, dans l'usage de ces objets, elles la portent à des excès qui la déshonorent.

On en convient assez pour l'avarice, qui rend l'âme esclave de l'argent; pour l'amour des plaisirs sensuels, qui la rend esclave du corps. Ces deux passions, sous quelque point de vue qu'on les considère, n'ont jamais passé pour avoir rien de noble ni d'élevé. Mais on ne pense pas de même de l'ambition, qui porte à désirer les honneurs, les grandes places, la réputation en quelque genre que ce soit.

Cependant qu'est-ce que ces honneurs? qu'est-ce que ces places? qu'est-ce que cette réputation? A envisager ces choses sous le jour qui flatte la passion, ce n'est qu'une vaine fumée : rien de solide, rien de réel.

L'honneur en soi est la récompense du mérite. Est-ce ainsi que la passion le considère? est-ce par le mérite qu'elle y prétend? Les grandes places emportent de grands devoirs, de grands embarras, une grande servitude. Est-ce là ce qui tente l'ambitieux? La renommée n'est digne d'envie qu'autant qu'elle est fondée sur des titres solides, sur de grandes vertus, de belles actions, des talents utiles. Est-ce par ces voies qu'on aspire à la réputation, quand c'est la passion seule qui nous anime? Que produisent toutes les distinctions qui sont l'objet de l'ambition, sinon d'enfler l'âme, et de la repaître de vent?

D'ailleurs, quels sentiments l'ambition fait-elle naître dans un cœur? La présomption, la jalousie, l'envie, le mépris des autres : tous sentiments bas qu'on déguise soigneusement sous des dehors contraires, et qu'on voudrait se cacher à soi-même. Preuve manifeste qu'ils nous avilissent et nous déshonorent aux yeux d'autrui et aux nôtres. Enfin quels moyens l'ambition emploie-t-elle pour parvenir? C'est là surtout qu'elle est basse, honteuse et flétrissante. Quel ambitieux consentirait à publier tous les moyens dont il s'est servi, tous les projets qu'il a roulés dans sa tête? Quant à l'usage que les ambitieux font de leur pouvoir, ils n'ont en vue que leur intérêt, que l'ostentation, qu'une fausse gloire. La plus noble des passions est donc au fond la plus avilissante.

Cependant cet avilissement se concilie très-bien dans le cœur avec l'orgueil, qui est la source la plus générale des passions, et qui entre dans toutes, même dans

les plus basses : orgueil à l'égard de Dieu, contre qui l'on se révolte : orgueil à l'égard de soi-même, car on s'en estime davantage, lorsqu'on réussit à satisfaire sa passion : orgueil à l'égard du prochain, qu'on plaint ou qu'on méprise, s'il est moins riche, moins à portée de se procurer des plaisirs.

Au superbe avilissement, se joint une lassitude inquiète : autre caractère des passions. A quoi tend le cœur par tous ses mouvements? Au bonheur et au repos. C'est pour cela qu'il s'agite, qu'il se fatigue à la poursuite de divers objets; c'est dans cette espérance qu'il se donne mille soins, mille tourments. Et quel en est le fruit? Nul autre que de s'épuiser, de consumer en vain toutes ses forces. Qu'il ait obtenu ce qu'il désire, se reposera-t-il? se remettra-t-il de l'épuisement où il s'est jeté? Nullement : de nouvelles inquiétudes souvent plus grandes s'emparent de lui; il faut se maintenir dans ce poste; il faut conserver ce qu'on a acquis; il faut ménager cette beauté volage, capricieuse, hautaine, intéressée. Quelle source de peines, de soucis, d'embarras! On voit au-dessus de soi un grade où l'on veut monter; la place qu'on occupe déjà est un degré pour y parvenir. On a amassé de grandes richesses; c'est un moyen d'en accumuler de plus grandes. On est rassasié, dégoûté d'un objet; le cœur vole de lui-même à un autre qui nous attire par la nouveauté, et dont on se dégoûtera encore. Tel est le cercle d'inquiétude et de lassitude dans lequel les passions nous promènent, sans jamais nous permettre d'en sortir. Quelle vie!

Cependant on s'éloigne de Dieu, l'unique source du bonheur et du repos. On pense à lui dans les commencements; mais cette pensée importune, et l'on s'efforce de la chasser. Bientôt on le perd de vue, et l'on s'en félicite comme d'un avantage ; parce que l'idée de Dieu et de la religion ne vient plus nous troubler, ni traverser nos projets. De l'oubli on passe à l'indifférence, à l'insensibilité ; il semble que Dieu ne soit plus rien pour nous, qu'il n'ait aucun droit sur nous, qu'on n'ait rien à espérer ou à craindre de lui. Voilà où nous conduisent les passions. Le nombre de ceux qui conservent quelque souvenir, quelque crainte de Dieu, est le plus petit ; et parmi les autres, il en est beaucoup, en ce siècle surtout, qui passent du libertinage à l'irréligion.

Enfin, les passions sont une source de douleurs cuisantes. Leurs plaisirs sont faux, trompeurs, rares, passagers, superficiels ; mais leurs peines sont réelles, fréquentes, durables et profondes. Outre le tort qu'elles nous font quant aux biens extérieurs, la santé, la fortune, la réputation, elles livrent l'âme à la honte, à l'opprobre : au point qu'elle ne peut se souffrir, qu'elle n'ose se regarder. Sous leur domination elle est successivement en proie aux agitations les plus violentes, ou elle tombe dans un ennui, dans une léthargie plus accablante encore. Trop heureuse si ses maux finissaient à la mort, et se terminaient à l'anéantissement. Mais quelque effort qu'elle fasse pour se persuader que tout finit avec cette vie, elle ne peut en venir à bout. Elle vit donc dans un doute cruel, ou

dans une certitude désespérante de sa perte éternelle. L'unique chose qui la tranquillise un peu, est que le moment est peut-être éloigné; mais de combien? De dix, de quinze, de vingt années au plus. Enfin ce fatal moment vient. Ou a vécu malheureux; on meurt réprouvé.

XV.

DES PEINES QUE DIEU MÊLE AUX PLAISIRS ILLICITES.

Vous m'étiez toujours présent, exerçant sur moi une cruauté pleine de miséricorde, et entremêlant mes plaisirs illicites d'achoppements très-douloureux, afin que je cherchasse le plaisir que rien ne traverse.

Tu semper aderas misericorditer sæviens, et amarissimis aspergens offensionibus omnes illicitas jucunditates meas, ut ita quærerem sine offensione jucundari. Lib. II. cap. II. n. 4.

Le pécheur ne le croit pas : il est pourtant vrai que les obstacles qui traversent les plaisirs, que les amertumes qui les accompagnent, sont un effet de la bonté de Dieu, qui veut par là l'en dégoûter, et le ramener à la joie pure et innocente. Si les faux plaisirs du monde n'étaient pas semés d'épines; s'il n'était pas ordinaire de se heurter, de se froisser en les poursuivant; si leurs fruits n'étaient pas très-amers; si la jouissance n'en produisait pas le dégoût et la satiété : le retour à Dieu serait presque impossible, parce qu'on trouverait dans les passions une sorte de félicité sans mélange.

Mais Dieu qui a toujours des vues de miséricorde

sur le pécheur qui l'abandonne, lui fait payer cher les moindres moments de plaisir ; il y oppose mille obstacles ; il y entremêle des chagrins de toute espèce, pour le rappeler de ses égarements, lui faisant connaître par expérience que le bonheur n'est point où il le cherche. Si le prodigue, après de courts instants de jouissance, n'avait pas éprouvé la misère et la faim, il ne serait pas rentré en lui-même, et n'aurait pas pris le parti de retourner à la maison paternelle. Le mal présent rappelle le souvenir du bien passé, réveille l'espérance de le goûter encore : voilà ce qui ramène à Dieu la plupart des pécheurs. Je vivais heureux quand j'étais innocent : en devenant coupable, je suis devenu malheureux : rentrons donc dans la voie de l'innocence et du bonheur.

Dieu ne prétend pas, même dans la sévérité du christianisme, nous sevrer de toute joie. Mais il veut que nous sachions, que nous sentions que la véritable joie ne se trouve que dans son service ; qu'une conscience pure et tranquille en est la source ; et que tout plaisir que la raison désavoue, et que la religion condamne, a toujours plus d'amertume que de douceur.

Par quel aveuglement donc refuse-t-on d'être heureux, lorsque la plus forte de toutes les preuves, celle du sentiment intérieur, nous convainc que le bonheur ne se rencontre en rien d'illicite? Pourquoi ne veut-on pas se persuader que le premier des biens est la paix de cœur ; et qu'on ne saurait goûter cette paix qu'autant qu'on est dans l'ordre, que le corps est soumis à l'âme, que les passions obéissent à la raison,

et la raison à Dieu ? Dans cette disposition l'on fait son plaisir de son devoir ; on possède Dieu ; on se possède soi-même ; on a en soi une source intarissable de joie : mais d'une joie pure, sereine, réfléchie, qui ne lasse point, qui n'épuise point, qui n'est sujette à aucun dégoût, à aucun trouble, à aucun repentir.

XVI.

DE L'ÉDUCATION RAPPORTÉE A LA RELIGION.

Mon père se mettait peu en peine quel je serais pour vous, ni si je serais chaste ; pourvu que fusse disert.

Non *satagebat*... pater qualis crescerem tibi, aut quam castus essem ; dummodo essem disertus. Lib. II. cap. III. n. 5.

Patrice, bourgeois peu aisé de Tagaste, fit des efforts au delà de ses facultés, pour donner à son fils Augustin une excellente éducation. Il n'épargna pas la dépense dans la vue de lui procurer les meilleurs maîtres, et l'envoya même à Carthage y perfectionner ses talents. Ce n'est pas de quoi saint Augustin le blâme. Mais, ajoute-t-il, pourvu que je fusse éloquent, il ne s'embarrassait guère que je fusse pieux ou chaste.

Qu'un païen, ou au plus un catéchumène, tel que Patrice était pour lors, pensât de la sorte, cela n'a rien d'étonnant. Mais il est aussi surprenant qu'affligeant que ces sentiments soient ceux de la plupart des pères chrétiens. Tous ne font pas les mêmes dé-

penses que Patrice, pour cultiver l'esprit de leurs enfants. Mais le plus grand nombre ne se met guère en peine qu'ils aient de la religion et des mœurs. Leur grand objet est qu'ils répondent aux vues d'ambition ou d'intérêt qu'ils ont pour leur établissement. S'ils voient en eux les talents propres à les avancer, à les faire briller dans le monde, ils sont contents ; c'est vers ce but qu'ils dirigent toute leur éducation.

Cependant la religion et les mœurs sont les deux points essentiels de toute bonne éducation ; tout le reste doit s'y rapporter, ou du moins ne pas les contrarier; c'est l'intérêt des enfants ; c'est l'intérêt des pères eux-mêmes, qui ont presque toujours sujet de se repentir de leur négligence sur ces deux articles. Mais, sans me borner ici en particulier à ce qui regarde les parents, je vais considérer la chose sous un point de vue plus général : examiner si l'éducation qu'on donne aujourd'hui est telle qu'elle doit être à cet égard ; et proposer ce qui pourrait, à mon avis, la rendre plus parfaite.

En quoi la fait-on consister ? On apprend aux enfants de l'un et de l'autre sexe à danser, afin qu'ils se présentent avec grâce, qu'ils aient de l'aisance, de la dignité dans le maintien, qu'ils ne paraisse rien de gauche dans leur air, dans leurs gestes et leurs mouvements. Cette partie de l'éducation sur laquelle on insiste si fort, n'est après tout qu'extérieure, elle ne regarde que le corps ; elle est même étrangère à ce qui est le plus important pour le corps, savoir sa bonne constitution.



On leur apprend à chanter, à toucher divers instruments, à dessiner, à peindre ; un temps considérable est employé à cela , surtout pour les filles. Ces talents n'ont rien de sérieux, ni d'utile ; ils ne sont bons que pour amuser dans la suite leurs moments de loisir.

On leur apprend la géographie, le blason, les éléments de l'histoire, quelques langues anciennes ou étrangères. Je ne vois en cela qu'un exercice pour la mémoire, que des mots, que des noms, que des dates, qu'une petite érudition frivole et superficielle , dont on leur remplit la tête ; et qui ne sert guère qu'à leur inspirer une sotte vanité.

On apprend aux garçons principalement les règles de la grammaire, de l'éloquence, de la poésie. On leur explique les meilleurs auteurs ; on leur en montre les beautés ; on les leur fait traduire, et imiter dans leurs compositions. En supposant qu'on leur donne là-dessus les vrais principes, et qu'on suive la meilleure méthode pour les leur enseigner, cela n'aboutit qu'à leur former le goût pour ce qu'on appelle les beaux-arts ; qu'à les mettre en état de parler et d'écrire purement et éloquemment, de bien juger des ouvrages d'esprit, d'en composer eux-mêmes, soit en prose, soit en vers. J'appelle cela cultiver l'imagination ; mais je ne vois rien encore ici ni pour la raison, ni pour le cœur.

Enfin, on leur apprend la philosophie ; mais quelle philosophie (1) ! La logique subtile, rebutante, et inu-

(1) Voyez la Préface de l'Éditeur.

tile d'Aristote ; une morale nue, décharnée, réduite presque à rien ; une métaphysique qui contient quelques grandes vérités sur Dieu et sur l'âme ; mais exposées d'une manière sèche et dégoûtante. Il semble que les philosophes de l'école aient pris à cœur de dépouiller ces trois parties de ce qui peut les rendre intéressantes aux enfants, agrandir leur idées, développer leur âme, mûrir leur jugement ; qu'on n'a pour but que de leur aiguiser l'esprit, de les dresser à la dispute, à soutenir sur le même objet le pour et le contre, à mettre en problème les principales vérités, à imaginer pour les attaquer des objections, qu'ils croient souvent très-mal à propos insolubles ; enfin à répondre à tort et à travers sur les bancs, et à être contents d'eux-mêmes, pourvu qu'ils ne demeurent pas courts : ce qui passe pour le comble du déshonneur.

La physique s'enseigne beaucoup mieux aujourd'hui qu'autrefois. Elle comprend les lois du mouvement, beaucoup de géométrie, d'astronomie, d'optique, de statique et d'hydrostatique, le système général du monde, et l'explication des principaux phénomènes de la nature. Cette partie pique la curiosité ; elle exerce l'esprit, et le rend capable d'application. Mais on s'y arrête trop aux causes secondes, et l'on n'y élève pas les enfants à la contemplation de l'auteur de tant de merveilles : ce qui est sans contredit le premier dessein de Dieu dans la création de l'univers. De là vient qu'il y a si peu de sentiments religieux dans ceux qui font profession d'étudier la nature, et qui en ont sans cesse le spectacle sous les yeux.

La religion fait un article à part; elle n'entre presque pour rien dans les autres parties de l'éducation : il semble que ce soit une science isolée, qui ne tient point aux autres sciences, qui n'a aucune influence sur elles. Aussi est-ce, généralement parlant, la chose dont les enfants sont le moins instruits, qui les affecte le moins, et dont ils sont bien loin d'avoir l'idée qu'ils en doivent prendre. Les maîtres ne leur en parlent guère, et pensent encore moins à ramener leurs leçons à ce point capital. On laisse ce soin aux prédicateurs, dont les sermons sont rarement à la portée des enfants; et aux confesseurs qui les voient au plus une fois le mois l'espace d'un quart d'heure, et dont l'objet est plutôt de leur toucher le cœur, de les préserver ou de les retirer des vices de cet âge.

Cependant c'est un principe incontestable, que la bonne éducation doit être toute fondée sur la religion, toute dirigée vers la religion; que sans elle, tous les talents sont ou frivoles ou dangereux, toutes les connaissances vaines, et sans aucune base solide. La bonne éducation a pour objet de former l'esprit et le cœur, et de préparer l'homme par la connaissance et l'amour de ses devoirs, à les remplir dignement par rapport à sa fin dernière. Or, c'est à la religion seule, prise dans toute son étendue, qu'appartient cet emploi. Il me sera aisé de démontrer cette vérité, et de faire voir en même temps que c'est de la religion que les sciences et les arts libéraux tirent ce qu'ils ont de vrai, de beau, de noble et d'utile.

Et pour en venir au détail, commençons par la

philosophie. Si vous ne ramenez la logique à Dieu qui est la vérité par essence, la vérité primitive, la vérité universelle qui comprend en soi toutes les autres vérités, qui les lie, qui les classe et les subordonne ; qui est le premier et le grand anneau de la vaste chaîne des sciences ; ou plutôt qui est le centre d'où elles partent et où elles aboutissent : si vous n'apprenez aux enfants que Dieu est aussi la lumière qui éclaire l'œil de l'âme, qui lui découvre les objets intellectuels ; qu'il est le principe de toute certitude, la base de toutes les preuves, lesquelles en dernière analyse se réduisent à la véracité de Dieu (1) : si vous ne les convainquez encore des ténèbres et de la faiblesse de leur esprit, des illusions des sens et de l'imagination qui s'arrêtent aux apparences, des nuages épais que forment les passions ; nuages qui nous dérobent la vue des objets, ou qui nous les font voir autrement qu'ils ne sont : si vous ne leur faites bien concevoir que s'ils n'invoquent Dieu, comme faisait saint Augustin, dans leurs recherches, dans leurs doutes, dans leurs difficultés ; s'ils ne savent respecter les bornes qu'il a mises à nos connaissances, et tenir en bride une dangereuse curiosité, il est infaillible qu'ils s'égareront, et cela dans les matières les plus essentielles : si vous ne leur faites toucher au doigt que la cause des erreurs en tout genre et des incertitudes des anciens philosophes, ces génies si beaux d'ailleurs, si pénétrants, si appliqués à la dé-

(1) Opinion fausse, empruntée à la philosophie de Descartes. (*Note de l'Éditeur.*)

couverte du vrai, est qu'ils ont ignoré Dieu, ou qu'ils ne l'ont pas glorifié comme Dieu : quelle logique solide, intéressante ; quel art de découvrir, de prouver, d'arranger, d'exposer les vérités leur donnerez-vous ? Les secs et tristes analytiques d'Aristote, sa froide et subtile dialectique, ses catégories, sa stérile théorie des propositions et du syllogisme, leur ouvriront-ils les sources de l'invention ? leur fourniront-ils les arguments et la solution des difficultés ?

La morale, dont l'étendue est si vaste, porte évidemment tout entière sur la religion, et la raison laissée à elle-même ne peut ni remonter à ses principes, ni l'embrasser sous tous ses rapports, ni nous animer à sa pratique. C'est la religion qui fixe l'idée de la loi naturelle, base de toutes les autres lois, et qui en détermine invariablement les objets : c'est la religion qui nous montre l'origine de nos devoirs dans la volonté positive ou essentielle de Dieu ; le détail dans ses commandements et ses défenses ; les motifs de les accomplir dans son domaine suprême, dans nos rapports avec lui, dans ses promesses et ses menaces ; les moyens dans les secours surnaturels que Dieu nous offre, dans les sacrements, où on les puise, dans la prière qui les obtient, dans la vigilance qui les ménage et les conserve.

La raison seule nous dit bien qu'il faut adorer Dieu, qu'il faut l'aimer et lui rendre un culte extérieur ; et il est important de faire sentir aux enfants jusqu'où elle nous mène à cet égard : mais elle ne nous instruit pas suffisamment sur la nature de cette adoration, de

cet amour, de ce culte, et sur les conséquences qui en résultent pour la pratique ; elle nous renvoie sur ces objets à la religion.

Le raison encore ne nous apprend rien de la destination de l'homme, des desseins libres de Dieu sur lui, de l'état dans lequel il a été créé ; elle se tait sur la cause de l'ignorance profonde de son esprit, et de la corruption bien plus profonde de son cœur. Pour avoir ces connaisances, il faut encore recourir à la religion.

La raison ne nous donne qu'une notion très-superficielle des passions, et de l'amour-propre qui en est le principe ; elle ne nous inspire qu'une volonté faible de les vaincre ; les moyens qu'elle nous en fournit, sont également faibles et inefficaces; ils ne vont pas jusqu'à la racine du mal. La religion seule nous fait connaître à fond nos maladies, et nous en présente les remèdes.

Je n'ai parlé jusqu'ici que de cette partie de la morale qui considère l'homme en lui-même. Celle qui l'envisage par rapport à la société, soit naturelle, soit civile, est d'une plus grande étendue. L'on ne peut se dispenser de donner aux enfants sur les objets qu'elle embrasse, sinon de grands développements, du moins les principes généraux. Or, ces principes sur l'origine de la société, sur le mariage qui en est la base, sur l'administration domestique, sur le droit des gens, sur le gouvernement politique, sur la législation, sur l'obéissance qu'on doit aux lois, sur la jurisprudence, je défie que la raison les établisse, si elle ne s'appuie sur la révélation, et si elle ne les puise dans les entrailles mêmes de la religion chrétienne.

Je le demande à présent : une telle morale à qui la religion servirait de flambeau, ne serait-elle pas plus belle, plus instructive, plus intéressante, plus satisfaisante pour l'esprit et pour le cœur, que celle qu'on dicte communément dans les écoles? N'est-il pas nécessaire que ceux qui doivent remplir les grandes places dans la société, aient des notions exactes de toutes ces choses; et les résevera-t-on aux théologiens, sous prétexte que la principale connaissance en est due à la révélation? Si l'on objecte que le temps est trop court pour traiter suffisamment une matière si vaste, qu'on prenne sur la physique, à qui l'on donne une année entière. En tout cas serait-ce trop de trois, et même de quatre ans pour former un philosophe chrétien?

La métaphysique embrasse la connaissance de Dieu, de l'âme humaine, et de ses rapports avec le corps qu'elle anime. Mais n'est-ce pas à la religion que l'on doit les plus belles preuves de l'existence de Dieu et de sa providence, la démonstration de son unité, la notion juste de ses attributs, et leur conciliation soit entre eux, soit avec la liberté de l'homme? Qu'a découvert sur tout cela la raison éclairée de ses seules lumières? Peu de vérités, imparfaitement conçues, et mêlées de beaucoup d'erreurs. Pour s'en convaincre on n'a qu'à lire les anciens philosophes. Pourquoi donc ne ferait-on pas honneur à la religion des secours qu'elle a prêtés là-dessus à la raison, et ne le ferait-on pas observer soigneusement aux enfants? Quel respect, quel amour cela ne leur inspirerait-il pas pour elle?

Notre âme, sa nature spirituelle, son immortalité, l'origine de ses idées, ses principes innés, le lien de son union avec le corps, leur dépendance réciproque qui est une suite de la volonté et de l'action de Dieu : tout cela n'est encore bien connu que par les lumières certaines que nous communique la révélation ; c'est elle qui guide la raison dans ses recherches, et qui lui apprend ce que d'elle-même elle n'eût jamais découvert. Les Écritures sont la source où saint Augustin, saint Thomas, et les philosophes chrétiens ont puisé leurs raisonnements. N'est-ce pas un devoir d'indiquer cette source à la jeunesse, pour exciter sa reconnaissance ; et de lui exposer les égarements, les doutes, l'incertitude affligeante de l'antiquité profane sur ces grands objets ?

La physique sera-t-elle moins curieuse, moins instructive, moins utile, si sans vous borner à l'explication des effets par les causes secondes, vous la présentez aux enfants par son côté moral ; si vous leur montrez dans tous les êtres qui composent cet univers l'ouvrage d'un créateur infiniment sage, infiniment puissant, infiniment industrieux ; si vous leur apprenez que l'homme est le roi de la nature ; qu'elle est toute destinée à ses usages, dont le principal est de glorifier Dieu, d'admirer sa magnificence, de reconnaître ses dons et de n'en point abuser, de se représenter quelle doit être la beauté de la patrie, si Dieu a ainsi prodigué les embellissements au séjour passager de son pèlerinage ? De quoi peut servir la contemplation de l'ordre qui règne dans cet univers, des lois que les corps suivent dans leur

production, leur accroissement, leur dépérissement, leurs mouvements, leur action et réaction ; de la structure admirable des corps organisés, de la variété étonnante des espèces d'animaux, de leur instinct, de l'aptitude de leur constitution, de leurs membres, de leur figure à l'élément qu'ils habitent, à la nourriture qu'ils prennent ; en un mot du spectacle ravissant qu'offrent et le ciel, et la terre, et la mer : si cette contemplation ne nous rappelle continuellement à l'auteur d'un si merveilleux ouvrage ?

Dans l'immense multitude d'objets que la nature présente à nos réflexions, la considération de la cause première, à laquelle il faut toujours remonter, n'empêche pas la recherche des causes secondes, qui est proprement l'étude du physicien : au contraire, plus il pénètre avant dans la découverte de celles-ci, plus il est ramené sans cesse à celle-là : plus il voit que Dieu est l'âme, la vie, le ressort, l'intelligence de l'univers. Quel inconvénient y a-t-il d'accoutumer les enfants à connaître, à admirer, à aimer Dieu dans ses œuvres, et dans des œuvres qu'il a faites uniquement pour l'homme ?

De plus, on ne fait pas un pas dans l'étude de la nature, qu'on ne rencontre des obscurités et des mystères. L'essence des corps, leur tissu intime, leur artifice secret, le principe de leur formation, de leur propagation, sont autant de choses impénétrables à nos regards. Tout y est plein de difficultés, dont Dieu seul est le dénoûment. Jamais on ne sera un habile physicien, si l'on perd Dieu de vue un seul instant. Il

faudra alors en revenir au hasard, refuge de l'ignorance et de l'impiété ; ou se payer du mot vague de nature, qui ne signifie rien, si l'on n'entend par là une cause première et intelligente.

On sent assez qu'en proposant de donner à la philosophie une face nouvelle pour le fond des choses, je voudrais aussi qu'on suivît une autre méthode de l'enseigner ; qu'on la revêtît de ses chairs et de ses couleurs ; qu'on lui prêtât de l'âme et du sentiment ; et que des matières si grandes, si nobles, si sublimes, qui ouvrent le plus beau champ à l'éloquence, fussent traitées et exposées d'une manière éloquente. Cela serait plus difficile sans doute que de s'en tenir à la méthode ordinaire et au style barbare des écoles. Il faudrait que les maîtres sussent écrire et parler. Mais pour peu qu'on ait de disposition à être éloquent, la grandeur même du sujet, et le tour nouveau qu'on lui donnera, échaufferont et monteront le génie. Voyez comment Platon, Cicéron, saint Augustin manient ces matières. Quelle noblesse, quelle élévation, quelle chaleur dans leurs discours ! En ont-ils moins de justesse, d'ordre, de clarté ? Si l'on n'est pas animé du même feu, jamais on n'enseignera bien la philosophie, jamais on ne la fera aimer.

Je mets donc l'essentiel de l'éducation dans la philosophie ; et c'est pour y préparer l'esprit des enfants, que je souhaite qu'on ramène, autant qu'il se peut, à la morale et à la religion leur premières études. Qu'on leur présente ce que les belles-lettres ont de solide en elles-mêmes ; qu'on leur montre l'usage qu'un honnête

homme en doit faire, et combien il est dangereux et aisé d'en abuser, lorsqu'on s'y livre par vaine gloire, et qu'on les fait servir à ses passions. Quel mal n'ont pas fait, dans tous les temps, les poëtes, les orateurs dans les États populaires, les écrivains quelconques, dont la verve, dont la langue, dont la plume ont été gouvernées par les passions! Platon et Cicéron, tout païens qu'ils étaient, n'ont-ils pas démontré que la probité devait être la qualité la plus essentielle de l'orateur, et que l'éloquence ne devait être employée qu'à protéger l'innocence, la justice et la vertu (1)? Quel emploi Horace donne-t-il aux poëtes? Celui de former la jeunesse, de détourner son oreille des discours obscènes, de l'instruire par des préceptes pleins d'agréments, de corriger ses passions, de lui raconter les belles actions, de célébrer la divinité, et de mettre à la bouche des jeunes garçons et des jeunes filles des prières pour l'implorer dans les calamités publiques (2). Voilà ce que ces beaux génies dans leurs moments de bon sens et de raison ont pensé de l'éloquence et de la poésie. Rougirions-nous d'inculquer après eux les mêmes maximes aux enfants?

Quel parti solide peut-on tirer de l'histoire, si l'on se borne à la simple connaissance des noms, des faits et des dates; si l'on ne la rapporte à la politique qui est la morale des États; si l'on ne cherche la cause des

(1) Plato. *Gorg.* Ed. Bipont. t. IV. pp. 32 et 125. — Cic. *De Orat.* l. I. c. XLVI. n. 202. l. II. c. XX. n. 85. c. XLIII. n. 182. *De Offic.* l. II. c. XIV. n. 51.

(2) Horat. *Epist. ad August.* v. 126-133.

grands événements dans les vertus et les vices des peuples, dans les passions humaines, dans la providence qui gouverne tout, et conduit tout à ses fins secrètes ? Quiconque n'étudie pas l'histoire en philosophe religieux, ne la saura jamais que très-imparfaitement.

Je ne dis rien des autres parties de l'éducation, qui sont ou purement extérieures, ou amusantes, ou frivoles. La religion les met à leur véritable place, apprenant à ne les estimer que ce qu'elles valent, ou même à les mépriser ; à n'en faire qu'un agréable passe-temps, et à ne s'y livrer jamais de telle sorte, qu'elles préjudicient aux devoirs, à la piété, aux bonnes mœurs.

Tel est, à mon avis, le plan d'éducation qui convient à un être intelligent et libre, formé à l'image de Dieu, destiné à le posséder éternellement, et placé ici-bas durant un certain temps pour mériter cette inestimable possession par l'accomplissement de ses devoirs. C'est la religion, c'est la morale qui lui enseignent ces devoirs, et le mettent en état de les remplir. C'est donc sur la religion et la morale que doit porter l'éducation des enfants, dès qu'ils ont une lueur de raison et d'intelligence. Je sais que les premières leçons doivent être analogues à leur âge ; je sais qu'ils n'y feront guère attention d'abord, qu'ils ne les saisiront que d'une manière fort imparfaite : mais la pleine compréhension viendra dans la suite, et d'autant plus tôt qu'on aura commencé de meilleure heure. Le point est de les tourner de ce côté, de les familiariser avec les idées religieuses, comme étant les seules idées

grandes, solides, dignes de l'homme; de leur former, si j'ose ainsi parler, un estomac moral. Cette éducation réussira sans doute plus ou moins selon les dispositions naturelles des enfants. Mais si le vrai génie est le génie moral et philosophique, ce n'est que par cette voie qu'il se développera dans tout enfant qui en aura le germe.

Qui peut douter que des enfants élevés de la sorte ne tirent un jour tout l'avantage possible de leurs talents, et pour eux-mêmes et pour la société ; qu'ils ne deviennent de grands hommes, capables des emplois les plus distingués, pleins de vues utiles au bien public ; des hommes de mœurs pures, d'une conduite irréprochable ; de bons pères de famille, de bons magistrats, d'excellents ministres de la religion, la lumière, l'exemple et la ressource des autres citoyens ?

Il ne faut pas craindre qu'une telle éducation, quoique sérieuse, manque d'agréments. La morale bien proposée est le charme de tous les bons esprits; elle n'a rien de triste par elle-même. Un maître habile a mille moyens de la rendre attrayante et amusante pour les enfants. Les endroits moraux des auteurs profanes sont ceux qui font le plus de plaisir à la lecture. D'ailleurs je n'exclus pas la culture des arts agréables, tels que la musique, le dessin, la danse; je n'exclus pas les jeux de l'enfance, ni les exercices propres à donner au corps de la force, de la souplesse, de l'agilité. Quant à la philosophie, si pour le choix des matières et la manière de les traiter, on se conforme au

plan que j'ai tracé, l'on n'aura pas de peine à convenir que l'étude en sera sans comparaison plus intéressante qu'elle ne l'est aujourd'hui.

Ce plan au reste n'est pas simplement une belle idée. Il n'a rien que de praticable. En ce genre, comme en tout autre, il faut toujours se proposer le plus parfait; on en approche le plus qu'on peut dans l'exécution. Je ne m'explique pas sur les moyens de détail: il convient de les laisser à la disposition des maîtres. Tout dépend de leurs lumières, de leur prudence et de leur zèle. Une fois mis sur la voie, ils seront en état de perfectionner ce que je n'ai fait ici qu'ébaucher.

XVII.

DE LA LOI NATURELLE; SA LIAISON AVEC LA RÉVÉLATION.

Cette loi écrite dans le cœur des hommes, que l'iniquité même n'efface pas.

Lex scripta in cordibus hominum, quam nec ipsa quidem delet iniquitas. Lib. II. cap. IV. n. 9.

C'est la loi naturelle que saint Augustin caractérise de la sorte. Elle est la loi fondamentale, la première loi, la source et le principe des autres lois. Loi éternelle et immuable, fondée d'une part sur la nature et les droits de Dieu; et d'autre part sur l'essence de l'homme, et sur ses rapports intimes avec Dieu et avec ses semblables. Il était libre à Dieu de créer les hommes, ou de les laisser dans le néant. Mais en les

créant, il ne pouvait se dispenser de leur imposer cette loi, et d'en faire la principale de leurs obligations. A parler juste, elle n'est pas un effet de sa volonté; mais elle la règle et la dirige. Combien est sacrée et vénérable une loi qui, en un sens, est la loi de Dieu même !

Elle est écrite dans le cœur des hommes; écrite du doigt de Dieu; écrite au moment de leur naissance. Dès que leur raison commence à éclore, dès qu'ils sont capables de réflexion, la première chose que l'âme aperçoit à la faveur de la *lumière qui éclaire tout homme venant en ce monde* (1), ce sont les principes de cette loi ; le premier sentiment qu'elle éprouve est celui du bien et du mal moral. Ce n'est proprement que de ce moment qu'ils sont hommes ; jusque-là ils n'étaient que des animaux gouvernés par l'instinct physique. Alors donc ils ont l'idée d'obligation et de devoir; ils se sentent liés et assujettis par un être qui est au-dessus d'eux; et dès qu'ils sortent de cette dépendance par l'abus de leur liberté, leur conscience réclame, leur raison les condamne.

Elle est écrite dans le cœur de tous les hommes; dans le cœur des nations barbares, comme dans celui des peuples policés ; les sauvages mêmes ne l'ignorent pas. Elle a été connue, et elle le sera en tout temps, en tout lieu, partout où il y aura des hommes. Pour n'en n'avoir aucune notion, il faut être totalement dé-

(1) Lux... quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. Joann. I. 9.

pourvu de raison, et rangé dans la classe des stupides et des insensés ; car c'est dans la connaissance de cette loi que consiste l'usage de la raison, qui est d'autant plus éclairée, qu'elle pénètre plus avant dans toutes ses branches et ses conséquences.

Elle est partout la même; partout, si on la consulte, elle répond de la même manière ; elle n'est susceptible d'aucun changement, parce qu'elle ne dépend ni du préjugé, ni de l'éducation, ni des conventions, ni du climat, ni du gouvernement; et qu'elle n'est soumise ni aux vues, ni aux volontés humaines. Partout ce qui porte un caractère de fausseté, d'injustice, de violence, est regardé comme mauvais de sa nature, comme défendu antérieurement à toute loi positive. Partout ce qui donne atteinte aux droits de l'homme, ce qui le dégrade, ce qui le déshonore, est tenu pour illicite. Partout le respect envers la divinité, les obligations réciproques des pères et des enfants, la fidélité à ses engagements, passent pour des devoirs sacrés et indispensables.

Rien ne peut effacer cette loi du cœur de l'homme. Quelle que soit sa malice et sa dépravation, il a toujours dans sa conscience un juge éclairé, un juge inexorable qu'il ne peut ni tromper, ni corrompre. En vain s'efforce-t-il de s'étourdir sur ses crimes ; en vain emploie-t-il toutes les lumières de son esprit pour les justifier, les décisions secrètes de la loi naturelle demeurent toujours inébranlables; toujours elles se présentent à sa pensée, lorsqu'il rentre en lui-même; toujours elles prononcent contre lui, et ne lui laissent

d'autre ressource que de s'avouer coupable, et de se corriger.

Comment donc s'est-il trouvé, et parmi les philosophes de l'antiquité, et dans le sein même du christianisme, de nos jours surtout, des hommes assez corrompus, assez impudents, pour oser attaquer publiquement l'existence de la loi naturelle, confondre le bien et le mal, et dépouiller les actions humaines de toute moralité? J'avoue que cela me paraît inconcevable; car c'est se déclarer un monstre à la face de la société : j'entends un monstre de malice et de mauvaise foi; un malheureux qui de gaieté de cœur, contre ses lumières, contre sa conscience, renverse les fondements de la religion, de la vertu, de toute société naturelle et civile, lâche la bride à tous les vices, autorise tous les crimes, plonge le genre humain dans les ténèbres, le désordre, la confusion, et le réduit à un état pire que celui des bêtes.

S'il est étonnant qu'on ait publié de si affreux systèmes, il l'est encore davantage que les écrits qui les contiennent aient été accueillis, recherchés, applaudis, et qu'on s'en soit entêté jusqu'à les regarder comme des chefs-d'œuvre dignes de l'immortalité. Il est évident néanmoins que de telles productions, qui sont l'abus le plus criant et le plus manifeste des talents, ne peuvent que révolter, qu'indigner tout bon esprit, tout cœur bien fait, et qu'elles méritent, ainsi que leurs auteurs, la plus sévère animadversion des lois. Il n'est point de brigand, point de scélérat, point d'empoisonneur plus dangereux et plus punissable.

Mais si l'on ne peut sans la plus insigne mauvaise foi, révoquer en doute l'existence de la loi naturelle, voyons ce qui en résulte par rapport à la religion chrétienne.

La loi naturelle nous indique la nécessité d'une religion; elle en est la base et le fondement; mais ce n'est pas une religion. Nous ne tirons d'elle aucune lumière pour connaître quelle espèce de culte Dieu exige de nous, ni par quels moyens nous pouvons obtenir ses grâces, ou fléchir sa justice irritée par nos crimes. Nous n'en tirons aucune lumière pour connaître quels ont été sur nous les desseins libres du créateur, quelle est notre fin dernière, comment nous y pouvons parvenir, quel bonheur ou quel malheur nous attend après la mort; si l'homme a persévéré dans le premier état où il a été créé, ou s'il en est déchu par sa faute, et s'il a quelque ressource pour se relever. Les anciens philosophes, qui ayant perdu la trace de la révélation primitive, ou ne pouvant la démêler dans les traditions populaires, ont consulté là-dessus la loi naturelle, l'ont trouvée muette sur tous ces points; elle l'est encore pour quiconque ne veut ou ne peut s'adresser qu'à elle, parce qu'ils ne sont pas son objet, et qu'ils dépendent d'une volonté positive de Dieu. Mais comme elle nous fait entendre clairement que la connaissance de tous ces points nous est indispensablement nécessaire, elle nous conduit à admettre la nécessité, et par conséquent l'existence d'une révélation (1).

(1) La manière dont s'exprime le P. Grou pourrait donner lieu à quelque méprise. Voici en deux mots la doctrine généralement reçue

S'il y a eu une révélation, cette même loi naturelle me dit qu'elle a dû être aussi ancienne que le monde, et commencer avec le genre humain; qu'elle a dû se propager d'âge en âge par le canal de la tradition; que si la trace s'en est altérée ou même perdue chez la plupart des nations, ce n'a pu être que par leur faute; que tout homme qui est à portée de s'en instruire, ne doit rien négliger pour cela; que s'il s'élève dans son âme des doutes, des vues confuses à ce sujet, il doit prier Dieu de l'éclairer, et qu'il sera responsable de son idifférence ou de son ignorance volontaire.

La loi naturelle me dit encore que, puisque l'homme n'a jamais pu être sans religion, et une religion révélée, ou crue telle, le déisme est une chimère, une absurdité, une impiété ; une chimère, parce que jamais aucun peuple ne l'a adopté; une absurdité, parce qu'il est contraire à ce principe évident, qu'il n'appartient qu'à Dieu de prescrire la manière dont il veut être honoré, relativement à sa gloire et à ses desseins sur l'homme; une impiété, parce que se fixer au déisme, c'est vouloir vivre sans religion, ou s'en faire une à sa mode.

Ainsi, la loi naturelle ne permet pas de s'en tenir

dans l'école : 1° L'homme étant élevé à une fin surnaturelle, pour connaître cette fin et les moyens de l'atteindre, la révélation lui était absolument nécessaire. 2° La chute de l'homme ayant amené successivement l'oubli et l'ignorance de la révélation première, une nouvelle révélation est devenue moralement nécessaire. 3° Si l'homme n'avait pas été élevé à une fin surnaturelle, d'après les scolastiques il n'y aurait pas eu de révélation. (*Note de l'Éditeur.*)

au déisme; et elle exige absolument qu'on fasse choix de quelque religion qui soit révélée. Or, il n'y en a, et ne peut y en avoir qu'une qui mérite ce titre. Car évidemment l'idolâtrie n'a pu avoir Dieu pour auteur; le mahométisme porte tous les caractères de l'imposture; d'ailleurs ni l'idolâtrie, ni le mahométisme ne sont aussi anciens que le genre humain; et il faut que la religion révélée de Dieu remonte à cette époque.

Reste donc le christianisme qui n'a point d'autre origine que le monde, qui nous montre Jésus-Christ promis comme libérateur à nos premiers parents aussitôt après leur chute; qui nous le montre, dis-je, dans les monuments les plus authentiques annoncé d'âge en âge par une tradition orale à la postérité d'Adam; et depuis Moïse, par une tradition écrite à la nation d'où ce libérateur devait naître; qui nous raconte sa naissance, sa vie, sa mission, ses miracles, sa mort, sa résurrection, son ascension : tous faits avérés et incontestables, tous faits prédits avec leurs circonstances par une longue suite de prophètes, tous faits écrits par des témoins oculaires ou contemporains; qui nous fait voir son Église naissante au milieu des prodiges opérés d'abord sur les apôtres par la descente de l'Esprit saint, et par eux chez toutes les nations à qui ils ont annoncé l'Évangile; Église établie et subsistante malgré la fureur des persécutions, et la séduction des hérésies : œuvre divine en elle-même, divine dans son exécution, divine dans sa propagation et sa conservation.

La loi naturelle me fait voir enfin dans le christia-

nisme les vrais caractères de la religion : l'hommage de l'esprit rendu à Dieu, dans les mystères qu'il m'est ordonné de croire; l'hommage du cœur, dans la morale qu'on me fait un devoir de pratiquer : morale toute sainte, qui ne déroge en rien à la loi naturelle, et qui la perfectionne dans tous ses points : l'hommage de l'homme tout entier, quant à l'âme et quant au corps, dans le culte qu'on exige de moi, dans les préceptes positifs qu'on m'impose, dans les pratiques extérieures qu'on me prescrit.

Religion faite pour l'homme, sous quelque point de vue qu'on le considère, juste, pécheur, roi, sujet, riche, pauvre; dans tous les âges, dans tous les états, et dans toutes les positions de la vie; dictant à tous leurs devoirs, conservant à chacun ses droits; soutien de l'indigent, protectrice du faible, consolation du malheureux; lien le plus fort et le plus étroit de la société : qui, si elle était universellement et fidèlement pratiquée, bannirait du monde tous les vices, y introduirait toutes les vertus, et n'y laisserait que les défauts et les misères propres à l'exercice de la charité, de la patience et de l'humilité.

XVIII.

EN QUOI CONSISTE LE DÉSORDRE DU PÉCHÉ.

L'on tombe dans le péché, lorsque par un penchant déréglé pour les biens sensibles, qui sont des biens du dernier ordre, on renonce aux biens plus excellents et du premier ordre, à Dieu, à sa vérité, à sa loi.

Peccatum admittitur, dum immoderata in ista inclinatione, quum extrema bona sint, meliora et summa deseruntur, tu, Domine Deus noster, et veritas tua, et lex tua. Lib. II. cap. V. n. 10.

Il y a trois ordres de biens : Dieu, et les moyens qui conduisent à lui ; l'âme humaine et ses facultés ; et les objets sensibles, qui sont notre corps, et les autres corps qui n'existent que par rapport au nôtre. Les biens du premier ordre sont les plus excellents ; ceux du dernier sont les moins estimables ; l'âme tient le milieu ; et elle est bonne ou mauvaise selon qu'elle s'attache aux biens qui sont au-dessus d'elle, ou à ceux qui sont au-dessous.

Dieu ne nous interdit la jouissance d'aucun des biens sensibles qu'il a créés, puisque c'est pour nous qu'il les a créés, c'est-à-dire pour l'usage de notre corps et de cette vie présente. Mais il ne veut pas et il ne peut vouloir que notre âme s'attache à ces biens pour eux-mêmes, qu'elle en fasse sa fin, qu'elle s'y arrête et s'y repose, parce qu'ils sont au-dessous d'elle, et qu'au fond c'est pour elle un sujet d'humiliation d'être unie à un corps, et de tenir par lui aux

autres êtres matériels. Elle est destinée à une fin plus excellente, et pour les biens propres à la conduire à cette fin. Dieu lui-même, le souverain bien, l'auteur de tous les biens, est sa fin ; elle est faite pour le posséder éternellement. Les biens qui l'acheminent à cette possession, sont toutes les vertus morales et religieuses.

Il est clair que notre âme étant spirituelle et immortelle, le bien auquel elle peut prétendre, qu'elle peut connaître et aimer par elle-même, et dont elle peut jouir sans l'entremise du corps, doit avoir de l'analogie avec sa nature. Tel est Dieu, qui est l'esprit incréé et immortel par essence : elle est donc faite pour Dieu.

Ainsi, comme il y a une subordination naturelle entre l'âme et le corps, entre les facultés de l'une et les qualités de l'autre : il y a de même une subordination entre les biens qui conviennent directement à l'âme, et ceux qui ne la regardent que relativement à son corps. De plus, comme la vie présente, qui est passagère et momentanée, n'a nulle proportion avec la vie future qui est éternelle et ne passera jamais ; de même les biens de la vie présente sont d'un genre incomparablement inférieur à ceux de la vie future.

Dieu, qui est l'ordre même, a donc mis un ordre entre les biens dont il a destiné la jouissance à l'homme : voulant que cet ordre serve de règle à son estime et à ses affections. Dieu veut qu'il fasse plus de cas des biens de l'âme, que de ceux du corps ; des biens de la vie future, que de ceux de la vie présente ; et que dans la concurrence il ne balance pas à sacri-

fier les biens inférieurs et périssables, pour s'assurer la possession des biens supérieurs et éternels. Et Dieu étant le bien suprême, le bien incomparable, le bien final de l'homme, le bien en qui sont renfermés éminemment tous les autres ; il est manifeste que l'homme ne doit jamais s'exposer à perdre un tel bien, lui en préférer, ni même lui en comparer aucun autre, hésiter en un mot à les perdre tous, pour parvenir à la jouissance de celui-là : ce qui l'oblige par la même raison à donner la préférence sur les biens terrestres, aux biens d'un ordre moral et surnaturel, telles que sont les vertus, dont l'effet propre est de l'unir à Dieu dès ici-bas.

Telle est la règle : règle juste, sainte, immuable, fondée sur la nature même des choses. L'homme étant libre dans son choix, peut violer cette règle ; mais s'il la viole, il blesse l'ordre, et il pèche. La malice du pécheur consiste donc en ce que connaissant la justice de cet ordre, il y manque volontairement, il renverse la loi établie de Dieu ; et pour un bien inférieur que ses passions lui proposent, il ne tient aucun compte du bien suprême : voilà tout à la fois le comble de l'aveuglement et de l'injustice.

Dieu le punit en le privant en effet pour toujours du bien dont il a librement couru le risque d'être privé, et en lui ôtant avec cette vie les biens qu'il a recherchés au préjudice du bien souverain. Il le punit encore en lui infligeant des maux sensibles, qui surpassent sans comparaison pour la violence et la durée, les plaisirs qu'il s'est procurés par les sens ; et en livrant

son âme à toute l'amertume, à tout le déchirement de la rage et du désespoir. Châtiment d'une équité infinie, qui punit l'homme par où il a péché, et le soumet malgré lui à l'ordre qu'il a violé.

Que faut-il donc faire? Régler ses jugements, régler ses attachements selon la vérité, selon la loi de Dieu; s'assujettir à l'ordre qu'il a établi, et ne jamais souffrir que la passion prenne sur nous assez d'empire, pour nous le faire transgresser. Je n'exige pas que vous imitiez les saints, qui se sentaient humiliés du poids et des besoins de ce corps mortel, qui en gémissaient, qui n'accordaient rien qu'à ses nécessités, et refusaient tout à ses plaisirs. Cela vous paraît trop dur; vous ne concevez pas quel dégagement, quelle indépendance, quelle paix ils se procuraient par là.

Jouissez donc à la bonne heure des biens de cette vie, autant que Dieu le permet, dans la mesure, dans les bornes, et selon les conditions qu'il a prescrites. Mais que cette jouissance ne soit que superficielle, et que le fond de votre cœur ne tienne qu'aux biens solides, qui méritent toute son affection. La raison le veut ainsi; la religion l'ordonne; votre bonheur éternel et même temporel en dépend. Les passions seules s'y opposent; mais doivent-elles être écoutées? et leur satisfaction momentanée est-elle donc d'un si grand prix, qu'il faille y sacrifier le repos de votre conscience, l'intérêt de votre éternité? N'attendez pas à l'autre vie à reconnaître la folie et le désordre d'une telle conduite. Il serait trop tard; le repentir serait vain, et le mal irréparable.

XIX.

DE LA MANIÈRE PERVERSE DONT LES PASSIONS TENDENT A IMITER DIEU.

Tous ceux qui s'éloignent de vous, et qui s'élèvent contre vous, vous imitent à contre sens.

Perverse te imitantur omnes, qui longe se a te faciunt, et extollunt se adversum te. Lib. II. cap. VI. n. 14.

Saint Augustin parcourant toutes les passions, montre que le but que l'homme s'y propose, est de se donner une manière d'être qui n'appartient qu'à Dieu : de sorte que même en s'éloignant de lui, et en s'élevant contre lui, on s'efforce de l'imiter, mais d'une imitation fausse et perverse. D'où il conclut que cela même est une preuve que Dieu est le créateur de tous les êtres; et que pour cette raison l'on ne peut se retirer entièrement de lui.

Rien n'est plus vrai, ni plus profond que cette pensée. Elle remonte au principe du mal moral, qui est l'orgueil, et un désir déréglé dans la créature intelligente de s'égaler au créateur. Qu'est-ce qui a perdu l'ange rebelle? Ce sentiment que l'Écriture lui met à la bouche : *je m'élèverai, et je serai semblable au Très-Haut* (1). Il aspirait à l'indépendance, et à pouvoir se dire comme Dieu : je suis par moi-même; je tiens de moi toute ma perfection. L'homme s'est perdu de même en voulant ressembler à Dieu ; ce fut par là que

(1) Ascendam..., similis ero Altissimo. Is. XIV. 14.

le démon le tenta et le séduisit : *Vous serez tel que des dieux, connaissant le bien et le mal* (1).

Dans sa dégradation l'homme a conservé ce désir pervers d'imiter Dieu; désir qui n'en est même devenu que plus violent par sa chute; et c'est là l'objet intime, la fin dernière de toutes ses passions. Il veut se rendre indépendant comme Dieu; il veut se procurer la jouissance de tous les biens et l'exemption de tous les maux; il s'indigne contre tout ce qui le gêne et le fait souffrir; comme si la sujétion et la peine n'étaient pas un apanage de sa nature : il rapporte tout à lui, et s'établit le centre de tout.

Ce désir, tout déréglé, tout absurde qu'il est, prouve sa grandeur et sa noblesse. Il prouve qu'il est créé à l'image de Dieu, et destiné à lui ressembler un jour d'une manière plus parfaite, lorsqu'il se sera rendu digne de le posséder. *Nous lui serons semblables*, dit saint Jean, *parce que nous le verrons tel qu'il est* (2): et c'est dans cette ressemblance que se trouvera son bonheur.

Ainsi, le vrai bonheur de l'homme et sa ressemblance avec Dieu étant la même chose, il est en quelque sorte naturel que les passions qui se proposent pour objet le bonheur, aient aussi en vue cette ressemblance. Mais comme le bonheur auquel elles aspirent, est faux, la ressemblance qu'elles affectent de nous donner avec Dieu, l'est aussi. Le vice des passions n'est ni dans le désir du bonheur, ni dans la prétention

(1) Eritis sicut dii, scientes bonum et malum. Gen. III. 5.
(2) Similes ei erimus : quoniam videbimus eum sicuti est. I. Joann. III. 2.

de ressembler à Dieu : il consiste en ce qu'elles cherchent le bonheur hors de Dieu, malgré la défense même de Dieu, dans la jouissance des biens créés ; et en ce qu'elles veulent imiter Dieu, non par la participation de son être, mais en s'élevant contre lui, et en se soustrayant à sa domination. De là leur vanité ; de là leur crime. Elles sont vaines, parce qu'elles nous déçoivent, n'atteignant jamais leur objet ; elles sont criminelles, parce qu'elles renversent l'ordre, et qu'elles tendent à une ressemblance avec Dieu qui blesse la souveraineté de son être.

Ce qui montre sensiblement que l'objet des passions est une perverse imitation de Dieu, c'est qu'elles ont toutes un faux caractère d'infinité. Elles voudraient que leur objet fût infini, que le plaisir de la jouissance le fût aussi, et qu'il n'y eût aucune fin à leur possession. C'est-à-dire évidemment que les passions nous font chercher dans les biens créés ce qui n'est qu'en Dieu seul, un bien infini, une joie infinie, une possession infinie.

Mais ce que Dieu ne trouve qu'en lui-même, il veut aussi que nous ne le cherchions qu'en lui : et telle est la sublimité de notre destination ; voilà ce qu'il a gravé dans notre âme en traits ineffaçables. Lorsque prenant pour guides les passions, l'homme cherche hors de Dieu ce qui n'est qu'en Dieu, c'est ce qui fait son égarement, son crime, son malheur : égarement qui l'avilit, le dégrade, l'abrutit : crime qui le corrompt, le dérègle, pervertit sa nature et l'usage de ses facultés : malheur qui le prive, dès cette vie, de l'espé-

rance du souverain bien, et qui lui en ravira à jamais la possession.

Imitons Dieu ; tâchons de ressembler à Dieu; mais de la manière qu'il veut que l'homme l'imite et lui ressemble. La ressemblance qui doit être un jour notre récompense et notre bonheur, ne convient point à notre état présent; elle est réservée à l'état de gloire. Un autre genre de ressemblance nous est proposé ici-bas : c'est d'imiter Jésus-Christ. Le fils de Dieu s'est fait homme; il a habité parmi nous, afin de nous montrer dans sa doctrine, dans ses actions, dans ses souffrances un modèle vraiment divin, et dont l'imitation fût à notre portée. Ce n'est point à nos passions, c'est à notre raison, c'est à notre foi que ce modèle est présenté. Quiconque se rendra conforme à l'image du fils de Dieu, exprimant en soi ses sentiments et ses vertus, lui sera un jour semblable dans la gloire. Quiconque au contraire n'aura aucune conformité avec ce modèle, ne partagera pas non plus sa félicité.

Que chacun donc s'examine et s'interroge lui-même. Ai-je pris jusqu'ici cet Homme-Dieu pour l'objet de mon imitation? Je suis chrétien; je me glorifie de l'être. Mais qu'est-ce qu'un chrétien, sinon un imitateur de Jésus-Christ? Je suis instruit de son Évangile; je sais ce qu'il a enseigné, ce qu'il a pratiqué, ce qu'il a mis au rang des béatitudes, ce qu'il a frappé de ses anathèmes. Si je ne lui ressemble pas par mes sentiments et par mes œuvres, à quoi dois-je m'attendre, lorsqu'il me jugera et me confrontera avec lui? Quel sera mon sort, sinon une éternelle réprobation?

XX.

DE LA FAIBLESSE DE L'HOMME.

Quel est l'homme, qui réfléchissant sur sa faiblesse, ose attribuer à ses propres forces sa chasteté et son innocence?

Quis est hominum qui suam cogitans infirmitatem, audet viribus suis tribuere castitatem atque innocentiam suam? Lib. II. cap. VII. n. 15.

Saint Augustin jugeait ici avec raison des autres d'après lui-même. Il connaissait toute sa faiblesse; il en avait fait un triste essai; et il savait que cette faiblesse est naturelle à l'homme, qu'il est enclin au mal, que le bien lui coûte, et qu'il n'a point par lui-même la force d'éviter l'un, ni de pratiquer l'autre. La chose est vrai, même moralement parlant. Les païens vertueux ne l'ont pas été purement; et s'ils ont surmonté quelque vice, ce n'a été que par des motifs vicieux, infectés d'orgueil et d'amour-propre.

Mais ce que la foi nous enseigne, confirme plus fortement cette vérité. Elle nous apprend que tout le bien surnaturel qui est en nous, est dû à la grâce; que de nous-mêmes nous ne pouvons rien, et nous ne sommes pas même capables d'aucune bonne pensée, d'aucun bon désir par rapport à notre fin dernière (1). Tout enfant de l'Église fait profession de croire ce

(1) II. Cor. III. 5.

dogme, qui est le fondement de l'humilité chrétienne, et de la reconnaissance que nous devons à Dieu. Mais autre chose est de le croire d'une foi spéculative, et autre chose est de conformer dans la pratique ses sentiments à cette croyance : en sorte qu'on glorifie Dieu de tout le bien qu'on voit en soi, et qu'on ne pense pas y avoir contribué en rien par ses propres efforts.

Que les âmes qui sont habituellement dans cette disposition intérieure sont rares ! Où sont ceux qui portent toujours dans le cœur une conviction intime de leur faiblesse et de leur impuissance? Ce ne peut être que l'effet d'une longue, ou plutôt d'une continuelle expérience.

Or, je ne vois guère que deux sortes de personnes qui aient cette connaissance expérimentale de leur misère : ceux qui, avant que de se donner pleinement à Dieu, ou depuis qu'ils s'y sont donnés, ont fait quelque chute considérable, dont le souvenir toujours présent les guérit de la présomption, et les entretient dans une profonde humilité : tels ont été David, saint Pierre, Madeleine, Augustin et beaucoup d'autres; et ceux qui ont toujours vécu dans une grande pureté et innocence : mais que Dieu a exercé par de violentes tentations, qui les ont conduits cent fois au bord du précipice, où ils savent qu'infailliblement ils seraient tombés, si la main toute-puissante de Dieu ne les avait soutenus; ceux encore qui, dans le service de Dieu le plus parfait, n'ont presque jamais trouvé ni goût, ni consolation; n'ont éprouvé que des sécheresses, des

répugnances au bien, que des révoltes et des combats continuels de la nature corrompue.

Tous ces serviteurs de Dieu, dont le nombre est petit en comparaison des autres, ont été solidement humbles, pénétrés de leurs misères, de leur incapacité à tout bien. Un homme qui a l'avantage de se connaître ainsi lui-même, s'il a surmonté quelque passion, s'il a acquis quelque vertu, est bien éloigné de s'en faire honneur; il en rend toute la gloire à Dieu seul. Il ne se préfère à personne, non pas même aux plus grands pécheurs; persuadé qu'il est que s'ils avaient reçu les mêmes grâces que lui, ils en auraient mieux profité; et que s'il s'était trouvé dans les mêmes circonstances, il aurait été plus méchant qu'eux. Ainsi pensait saint Paul, qui s'appelait le premier des pécheurs (1), et qui disait : *tout ce que je suis, je le suis par la grâce de Dieu.* (2) Ainsi pensait saint Augustin, qui reconnaissait qu'*il n'est aucun péché commis par un homme, qu'un autre homme ne puisse commettre, si Dieu ne l'en préserve* (3). Ainsi pensait saint François, qui se croyait très-sincèrement plus coupable devant Dieu, qu'un malfaiteur qu'on menait au supplice. Nous avons peine à concevoir ces sentiments des saints; nous les traitons de pieuses exagérations. C'est que nous ne connaissons pas comme eux toute la corruption, toute l'infirmité de l'homme; c'est que nous n'avons pas

(1) I. Tim. I. 15.

(2) I. Cor. XV. 10.

(3) Nullum est peccatum quod facit homo, quod non possit facere et alter homo, si desit rector a quo factus est homo. August. *Serm. De Verb. evang.* CCXCVII. n. 6. t. V. col. 523. g.

l'humilité : vertu qui ne consiste pas, comme on le pense communément, à se mettre au-dessous de ce qu'on est, mais à se rendre une exacte justice.

Quant aux âmes pures et innocentes, mais d'une vertu commune, qui ne sont point adonnées à l'oraison et à la vie intérieure; qui n'ont passé par aucunes épreuves humiliantes, elles ne réfléchissent guère sur leur faiblesse; elles n'en ont même qu'une connaissance fort imparfaite, elles sont sujettes à présumer de leurs forces, à s'applaudir du bien qui est en elles, comme acquis et conservé par leur industrie et leur fidélité : trop heureuses encore, si elles ne le grossissent pas à leurs yeux, et si elles ne croient pas avoir les vertus qu'elles n'ont pas.

Aussi sont-elles remplies d'amour-propre, de suffisance, d'estime d'elles-mêmes, d'un mépris secret pour les autres, à qui elles se comparent avec complaisance; si aveugles au reste que la plupart ne se reconnaîtront pas à leur portrait que je trace ici. Elles se croient capables de tout; elles n'hésitent sur rien; elles entreprennent tout : et en même temps elles sont lâches, timides, pusillanimes, toujours tremblantes sur elles-mêmes. La moindre faute qu'elles font les dépite, les découragent; elles ne sauraient concevoir, disent-elles, comment elles ont pu y tomber. Quel orgueil! quelle profonde ignorance d'elles-mêmes! Au premier choc de la plus légère tentation, vous les voyez déconcertées, abattues, prêtes à tout quitter; c'est qu'elles comptent sur elles-mêmes, et non sur la grâce.

Elles ne sont humbles qu'en paroles et à l'extérieur,

dominées au dedans par un orgueil subtil et délicat, qui les aveugle sur leurs défauts, et les rend très-clairvoyantes sur ceux des autres. Elles sont critiques, médisantes, d'un zèle amer, dures, repoussantes à l'égard des pécheurs, à qui elles semblent dire : ne m'approchez pas, parce que je suis pur.

Ces mêmes âmes sont extrêmement propriétaires, fort attachées à leur jugement, à leur volonté. Elles sont actives, empressées, inquiètes, adonnées aux œuvres d'éclat, aux pratiques extérieures de piété. Ne leur parlez point de la mortification du cœur, ni d'une oraison paisible et silencieuse; leur amour-propre n'y trouve pas son compte. Si elles ne remuent les lèvres, elles ne croient pas prier; leur cœur est sec; il faut qu'elles tirent tout des livres. Dans leur idée se mortifier, c'est pratiquer quelque jeûne, quelque abstinence, quelque austérité corporelle; et l'on peut juger combien elles se préfèrent intérieurement aux personnes qui mènent une vie commune. Mais arrêter les réflexions de l'esprit, modérer l'activité de la volonté, captiver l'imagination, réprimer les saillies de l'humeur, c'est ce qu'elles n'ont pas le courage, ni même la vue d'entreprendre. Que serait-ce si leur disant que la sainteté dépend beaucoup plus de l'action de Dieu que de la leur, on les engageait à lui en confier le principal soin, à le laisser faire, à s'abandonner à lui, à souffrir ses opérations? Ce sont autant de choses qu'elles n'entendent point, et qu'elles traitent d'oisiveté et d'illusion.

Ces personnes, ajoute saint Augustin, ont moins d'amour pour Dieu, que les pécheurs convertis, parce

que la miséricorde par laquelle il pardonne les péchés, leur a été moins nécessaire; comme si la grâce qui préserve était d'un moindre prix que le remède qui guérit, et qu'elles ne fussent pas autant ou plus redevables à la bonté céleste (1). C'est que dans le fond elles pensent que leur justice leur appartient; qu'elle est, sinon tout à fait, du moins en grande partie leur ouvrage; et qu'elles y appuient leur espérance, au lieu de la mettre uniquement en Dieu, qui après tout, en couronnant nos mérites, couronne ses propres dons (2).

XXI.

DES MAUVAISES COMPAGNIES.

O trop fausse amitié! O séduction de l'esprit, lorsqu'on se dit les uns aux autres : Allons, faisons; et qu'on rougit de n'être pas impudent.

O nimis inimica amicitia, seductio mentis investigabilis,... quum dicitur : eamus, faciamus; et pudet non esse impudentem. Lib. II. cap. IX.

Ainsi s'exprime saint Augustin au sujet du vol qu'il fit avec ses compagnons à l'âge de seize ans. Ce vol n'avait rien d'attrayant en lui-même; il s'agissait de fruits qui n'étaient pas bons à manger; son jardin lui en fournissait de meilleurs. Il se rend témoignage

(1) August. *Conf.* l. II. c. VII.
(2) August. *De gest. Pelag.* c. XIV. n. 35. t. X. col. 211. f — *De Trinit.* l. XIII. c. X. n. 14. t. VIII. col. 936. f et alibi.

qu'il ne les eût pas dérobés, s'il avait été seul ; et il attribue ce larcin à cette espèce de séduction de jeunes gens qui s'encouragent mutuellement à mal faire.

Ce qui arriva à ce grand saint, arrive encore tous les jours. Les hommes se corrompent, se séduisent, se perdent les uns les autres. Tout y concourt, l'exemple, les discours, la mauvaise honte ; la hardiesse, l'instigation de ceux-ci ; la faiblesse, la complaisance de ceux-là. La contagion gagne, et se communique ainsi que le feu.

Nous portons tous dans le sein un certain fonds de malice, qui n'est pas égal en chacun, mais qui diffère plus ou moins selon le mélange des qualités naturelles. Ce fonds est le principe de notre corruption. Mais ce qui hâte le développement de ce germe, et ce qui nous porte quelquefois aux plus grands crimes, ce sont d'ordinaire les mauvaises liaisons, les engagements de compagnie. L'homme, s'il est seul, ne saurait devenir ni aussi bon, ni aussi mauvais qu'il peut l'être. C'est le commerce d'autrui, de ses égaux surtout, qui le tourne au bien ou au mal. La meilleure éducation, les inclinations les plus vertueuses, les plus fortes résolutions ne tiennent guère contre la séduction des mauvaises sociétés : il faut s'en retirer, ou consentir à être bientôt perverti. Le mal est déjà fait plus qu'à demi, lorsqu'on reste dans de pareilles sociétés, après les avoir connues pour ce qu'elles sont.

Car de compter qu'on se préservera, qu'on ne se livrera que jusqu'à un certain point, qu'on résistera aux conseils, aux exemples, aux railleries, au respect

humain, aux occasions toujours renaissantes, à je ne sais quel penchant d'imitation qui pousse à faire ce que font les autres; qu'on se soutiendra en ces rencontres par la fermeté de son caractère, par la droiture de ses intentions, par la crainte de Dieu, par les avis secrets de la conscience, c'est une illusion. On pourra tenir bon pendant quelque temps; mais toujours en lâchant le pied; à la fin on se rendra. *Qui aime le danger y périra* (1).

Or, il n'y a point de danger plus présent, plus certain, plus inévitable que celui-là. Tout le monde le sait; et cependant presque personne ne s'en garde : tant on fait peu de cas de la conservation de la vertu et de l'innocence! Les parents mêmes ne prennent pas à beaucoup près pour leurs enfants les précautions qu'ils devraient prendre. De là les crimes de toute espèce dont la société est inondée. Qu'on dise ce qu'on voudra : les lois sont impuissantes à maintenir le bon ordre, soit public, soit domestique. Tout dépend de la religion et des mœurs; et la religion, les mœurs de chaque individu dépendent plus que de toute autre chose, de ses liaisons et de ses amitiés.

Avec les méchants on apprend le mal; on s'enhardit à le commettre; on apprend à s'en glorifier, et à secouer une certaine honte attachée aux mauvaises actions; on apprend même à se vanter du mal qu'on n'a pas fait, et à se donner pour plus méchant que l'on n'est. Saint Augustin l'a dit de lui-même; et combien

(1) Qui amat periculum, in illo peribit. Eccli. III. 27.

d'autres auraient pu ou pourraient faire le même aveu!

A-t-on des remords? Veut-on revenir au bien? Le plus grand obstacle qu'on éprouve, n'est pas toujours de la part des passions et des mauvaises habitudes. Mais il faudrait renoncer à ses amis, à ses confidents, à ses compagnons de plaisirs ou d'intrigues. Voilà le plus souvent ce qui arrête; on se repent de s'être lié; mais on ne veut pas se dégager. A la moindre démarche qu'on fait, au moindre regret qu'on témoigne, on ne peut soutenir leur vue, leurs reproches, leurs plaisanteries, leur dédaigneuse pitié. On succombe, on se lie plus étroitement, on devient pire.

Souvent, et cela n'est que trop commun aujourd'hui, ces dangereux, ces perfides amis nous obsèdent jusqu'au lit de la mort, et prennent toutes les mesures pour empêcher dans ces derniers moments les effets de la grâce. On sent qu'ils vont nous perdre sans ressource; et l'on n'a pas la force de les écarter. Ils s'emparent de nous; ils dissimulent le danger de la maladie; ils empêchent les ministres du Seigneur d'approcher. On meurt entre leurs bras avec une conscience bourrelée, affectant une fausse sécurité, et n'osant donner aucun signe de repentir.

C'est surtout dans les corps et les communautés quelconques que se remarque sensiblement l'influence de la bonne ou de la mauvaise société. Dans chaque corps, il y a un esprit qui y domine, qui y sert de règle, et auquel chaque particulier se fait en y entrant un principe de conduite de se conformer. Il faut penser, il faut agir suivant les maximes du corps, sui-

vant ses préjugés et ses usages. Si vous vous déclarez contre, vous serez ou exclus, ou rejeté, ou vu de mauvais œil ; vous n'y jouirez d'aucune considération ; peut-être y serez-vous persécuté.

La plupart des hommes ne sont ni décidément bons, ni décidément mauvais ; ils sont faibles, et se laissent entraîner ; ils n'ont pas d'opinion à eux, et suivent celle qu'ils trouvent établie ; ils prennent comme le caméléon la couleur de ce qui les approche et les environne ; la politique, l'intérêt, la crainte, la vanité, l'ascendant de certains caractères les subjuguent ; l'exemple et l'autorité ont sur eux tout pouvoir ; ils ne sont pas assez forts pour résister au torrent. Comment étant seuls, ou en petit nombre, oseraient-ils condamner le plus grand nombre, et lui faire la loi? L'on se croit pleinement justifié, quand on peut dire : Je suis l'esprit de mon corps.

Il importe donc de tout pour les bonnes mœurs, pour la probité, pour la foi, pour le salut, de bien connaître l'esprit du corps où l'on se propose d'entrer, les maximes selon lesquelles il se gouverne, et les abus qui y règnent. Si cet esprit est bon, vous y trouverez toutes les facilités possibles pour vous bien conduire et vous sauver. S'il est mauvais, ce sera un miracle si vous réussissez à vous en préserver.

Les précautions à prendre pour échapper au danger des mauvaises liaisons, dépendent en partie de nous, et en partie de la providence. Prions-la de veiller sur nous, de nous préserver de tout rapport, de tout commerce, de tout engagement qui pourrait nuire à notre

âme : c'est une des plus grandes grâces qu'elle puisse nous faire; on ne saurait trop la lui demander; et le plus sûr moyen de l'obtenir, est de s'abandonner à sa conduite, de ne former aucune vue, aucun projet sans la consulter.

De notre côté évitons toute liaison suspecte, ne nous engageons dans aucun état, dans aucun corps où notre salut serait en danger; et si l'engagement n'est pas irrévocable, rompons-le; renonçons aux charges, aux emplois, aux sociétés quelconques, soit d'affaires, soit d'amusement, où nous serions évidemment exposés à perdre notre âme. Je sais que quelquefois c'est une situation bien critique et bien cruelle. Mais la considération du salut doit l'emporter sur tout; et plutôt que de participer à l'injustice, plutôt que de risquer ses mœurs ou sa foi, il n'est pas d'intérêt temporel qu'il ne faille sacrifier.

XXII.

DE L'INDIGENCE DE LA CRÉATURE, SOURCE DE SES DÉSIRS.

Je n'aimais pas encore, et je désirais d'être aimé; et par une indigence plus secrète, je regrettais d'être moins indigent.

Nondum amabam, et amari (*al.* amare) amabam, et secretiore indigentia oderam me minus indigentem. Lib. III. cap. I.

L'origine de toutes les passions, et en particulier de celle d'aimer et d'être aimé, est un besoin caché, une indigence secrète, qui se fait sentir à un certain âge, et qui à la vue des objets sensibles, sollicite l'âme

à s'unir à eux, ou à les attirer à soi, pour apaiser cette espèce de faim intestine qui la tourmente. Encore neuve et sans expérience, l'âme est ravie d'éprouver ce besoin, parce qu'elle croit trouver dans tout ce qui la frappe de quoi le satisfaire. Marque certaine que la créature intelligente ne peut se suffire à elle-même, et qu'il faut qu'elle cherche hors de soi le principe de son bonheur.

Et d'où lui vient ce besoin? d'où lui vient cette impuissance à se suffire à elle-même, sinon de ce qu'en qualité de créature, elle porte le néant dans son fond, c'est-à-dire un vide immense qu'elle désire de remplir, et qui ne peut être rempli que par celui de qui elle tient l'existence? Voilà cette indigence plus secrète et foncière, dont parle saint Augustin : indigence qui est l'essence morale de la créature, et qu'elle ne saurait trop approfondir, pour connaître son rapport intime avec Dieu.

L'âme a deux grands désirs qui comprennent tous les autres : le désir de connaître, et le désir d'aimer; il faut un objet à son intelligence ; il en faut un à sa volonté. Ces désirs la portent nécessairement vers quelque chose de distingué d'elle, parce qu'elle ne peut trouver ni dans la connaissance, ni dans l'amour d'elle-même, rien qui les remplisse. C'est même parce qu'elle se connaît, qu'elle se sent faite pour connaître autre chose ; et parce qu'elle s'aime, qu'elle désire d'aimer quelque autre objet.

Dieu seul a en soi de quoi satisfaire par rapport à lui-même ces deux grands désirs; et, pour mieux dire,

il ne les éprouve pas, parce qu'ils sont toujours remplis par la connaissance et par l'amour de son essence infinie. Il a bien pu mettre dans la créature intelligente le désir de connaître et d'aimer; mais tout Dieu qu'il est, sa puissance ne va pas jusqu'à donner à un être tiré du néant la capacité de remplir ce désir en se connaissant et en s'aimant lui-même. De là vient que la créature cherche hors de soi ce qu'elle ne trouve point en soi.

Mais où Dieu veut-il qu'elle cherche de quoi contenter ce désir? Ce ne peut être qu'en lui seul, parce qu'il a seul de quoi le contenter pleinement. Si l'on voulait réfléchir un peu, et sonder le fond de son esprit et de son cœur, on découvrirait bientôt que nulle autre connaissance que celle de Dieu, nul autre amour que celui de Dieu n'est capable de nous satisfaire, parce que notre désir de connaître et d'aimer n'a point de bornes, et ne peut se reposer que dans un objet infini. Tant que l'homme s'arrête aux créatures, son esprit est toujours curieux, son cœur toujours inconstant.

Esclave des sens depuis le péché d'origine, il est longtemps sans rien connaître et sans rien aimer que par leur canal. Par là se forme peu à peu en lui l'habitude de ne s'attacher qu'aux objets sensibles. La raison enveloppée dans les organes corporels, ne voit que confusément et à travers de grossiers nuages les objets spirituels; ce n'est qu'avec bien de la contention et de la peine qu'elle s'élève jusqu'à eux; et elle ne peut longtemps en soutenir la vue. L'imagination, les

passions, les sens toujours actifs, les besoins sans cesse renaissants du corps, tout ramène l'homme aux choses corporelles, tout l'invite à les connaître, à les aimer, à y chercher son bonheur. Et telle est la source de ses agitations, de son inconstance, de sa misère. Il a beau connaître, il a beau aimer ces objets sensibles, il demeure toujours indigent, toujours affamé, toujours vide; par conséquent toujours inquiet, toujours avide de nouvelles connaissances, de nouveaux attachements, passant sans cesse d'un objet à un autre, dans la vaine espérance d'en rencontrer enfin un qui le contente.

Quel tourment qu'une vie passée de la sorte! C'est néanmoins celle de tous les hommes, à l'exception de ceux qui s'attachent par-dessus tout à connaître et à aimer Dieu. Ceux-là trouvent en lui le repos de l'esprit et du cœur. Ce n'est pas cependant que leur désir soit pleinement rassasié; il ne peut pas l'être ici-bas, où Dieu n'est connu qu'obscurément, et aimé qu'imparfaitement. Mais en premier lieu, ils ont la ferme espérance qu'un jour ce désir sera rempli : cela les calme et les rassure. En second lieu, le peu qu'ils connaissent de Dieu en cette vie, et l'étincelle d'amour qu'ils ont pour lui, suffisent pour fixer leur désir, et lui faire mépriser tout autre objet. Enfin cette connaissance et cet amour s'accroissent sans cesse : plus ils désirent de connaître et d'aimer Dieu, plus ils le connaissent et l'aiment. Leur paix, leur sérénité, leur empire sur eux-mêmes, leur mort à toute curiosité naturelle, à toute attache purement humaine, sont une preuve que

rien ne leur manque, qu'ils sont contents selon la condition de cette vie; et qu'en soupirant paisiblement après la possession éternelle de Dieu, ils goûtent dans leur exil tout le bonheur qu'ils y prétendent.

XXIII.

DE LA PASSION DE L'AMOUR.

Je me laissais enchaîner avec joie de liens douloureux, pour être battu des verges de fer brûlantes de la jalousie, des soupçons, des craintes, des emportements et des querelles.

Colligebar lætus ærumnosis nexibus, ut cæderer virgis ferreis ardentibus zeli, et suspicionum, et timorum, et irarum, atque rixarum. Lib. III. cap. I.

Est-ce donc ici la peinture de la plus agréable, de la plus douce, de la plus engageante des passions? de cette passion dont on se faite une idée si flatteuse, et à laquelle on attache le bonheur de la vie? Quoi! ses liens sont une source de chagrins et d'amères douleurs! On ne devient son captif et son esclave, que pour être battu de verges de fer brûlantes! Son cortége est la jalousie, les soupçons, les craintes, les emportements, les querelles! Oui : tel est le tableau de l'amour : tableau d'autant plus fidèle, que l'amour est plus fort, plus maître du cœur. C'est ainsi que l'ont dépeint ceux qui l'ont le mieux connu. Les poëtes, les philosophes, les auteurs profanes ainsi que les auteurs chrétiens s'accordent à le représenter comme la passion la plus violente, la plus terrible, la plus déso-

lante, la plus tragique. Toutes les histoires, tous les grands événements de la vie humaine, enfin tout ce qui se passe dans le sein des familles rend témoignage à la vérité de ce portrait.

Saint Augustin ne l'a pas chargé; il n'en a pas même exprimé les traits les plus capables d'en inspirer de l'horreur. Il n'a pas dit que cette passion était la ruine de la santé, des biens, de l'honneur, de la vertu de ses malheureuses victimes; qu'elle était le fléau de la paix domestique, de l'union conjugale, des plus saints devoirs de la nature; qu'elle divisait les pères et les enfants, les époux, les frères, les amis; qu'elle a toujours été la cause principale des crimes qui règnent dans le monde, et des malheurs des états et des particuliers. Quand il aurait dit tout cela, il n'aurait rien dit de trop, rien qui ne soit attesté par l'expérience de tous les siècles.

Voilà ce qu'est l'amour, à le regarder du côté de la vie présente, et par rapport à son influence dans le bonheur de la société. Que sera-ce si on le considère dans les vues de la religion, et relativement à la fin dernière de l'homme? Est-il une passion qui éteigne plus absolument en lui les lumières de la raison et de la foi, qui porte des coups plus funestes à la piété et aux bons principes, qui endurcisse plus le cœur à l'égard de Dieu, qui donne lieu à plus de profanations et de sacriléges, qui conduise plus directement à l'irréligion, qui entraîne plus d'âmes dans la damnation éternelle?

Cependant une jeunesse aveugle et sans frein se pré-

cipite avec joie dans cet abîme de maux; elle se hâte de former des liens qui feront le malheur de sa vie, et dont peut-être elle ne se dégagera jamais. Le premier effet de cette funeste passion est de rendre celui qu'elle possède sourd à tous les avis, incapable de toute réflexion, et de lui fermer les yeux sur les dangers de toute espèce où il s'expose. Ce qu'on aurait peine à croire, c'est que ce qu'elle a de triste, de lugubre, d'affreux, de désespérant, d'atroce même, de noir et de sanguinaire, exposé avec art dans les pièces de théâtre et dans les romans, est un charme qui ravit l'âme, et fait en elle les plus profondes impressions. On ne commence à la bien connaître, que quand on est enfoncé dans le précipice; si pourtant elle laisse encore la liberté de réfléchir : on s'y est jeté par attrait, on y reste par désespoir d'en sortir.

De tout temps la philosophie s'est occupée des remèdes de cette passion. Mais qu'a-t-elle proposé? Les sectateurs d'Aristippe et d'Épicure ont essayé d'en détacher le sentiment, et de la réduire au pur physique; ils ont prétendu satisfaire l'instinct animal sans engager le cœur; ils ont conseillé la jouissance en défendant l'attachement : en un mot, ils ont substitué le libertinage qui s'épanche indifféremment sur le premier objet, à l'amour qui s'arrête et se fixe à un seul. Ce remède inventé par une philosophie sans principes et sans pudeur, ce remède plus dangereux que le mal, et qui n'est qu'un excès de dissolution et de débauche, a été presque partout le mieux reçu, le plus autorisé et le plus usité.

D'autres philosophes ont proposé l'étude des sciences et des lettres; d'autres, les exercices du corps; d'autres, de combattre cette passion par une autre. D'autres enfin ont pensé que pour s'en guérir, il ne fallait que l'envisager par son mauvais côté, et en bien pénétrer les affreuses conséquences. Ces moyens peuvent être utiles en qualité de préservatifs; mais comme remèdes, ils sont vains et inefficaces, le malade n'ayant ni la volonté, ni souvent la liberté d'en user. Où sont en effet ceux qu'ils ont guéris? Si l'on en nomme quelques-uns, ils sont en bien petit nombre.

Il n'y a que la vraie religion, que la crainte de Dieu, que la méditation des vérités éternelles, que la fréquentation des sacrements, que la pratique constante des exercices de piété, qui offrent des moyens infaillibles de prévenir ce mal, ou de s'en délivrer. La confession, oui la confession est le souverain remède; et c'est parce qu'on le néglige, que la corruption est si grande aujourd'hui. L'humble et sincère aveu de nos fautes touche le cœur de Dieu, et dispose l'âme à la conversion. La docilité aux avis d'un confesseur, la fuite des occasions, la prière, l'aumône, les œuvres de pénitence, la sainte communion, sont autant de préservatifs contre les rechutes. Il n'est point de passion si violente, point d'habitude si invétérée, qui tienne contre la grâce, lorsqu'on y a recours, et qu'on attend tout de Dieu, et rien de soi-même. Le point est de vouloir sérieusement guérir, et de faire dans cette vue les démarches indispensables. On ne tarde pas à éprouver que les difficultés s'aplanissent, et que ce

qui est impossible à l'homme est facile à Dieu, quand on s'adresse à lui avec confiance et persévérance.

XXIV.

DES SPECTACLES.

J'étais passionné pour les pièces de théâtre, toutes remplies d'images de mes misères, et propres à attiser mon feu.

Rapiebant me spectacula theatrica, plena imaginibus miseriarum mearum, et fomitibus ignis mei. Lib. III. cap. II. n. 2.

Si les jeunes gens de l'un et de l'autre sexe étaient aussi sincères que saint Augustin, ils avoueraient que ce qui leur inspire un goût si vif pour les spectacles, c'est la disposition secrète de leur cœur, qui va y chercher un aliment à sa passion. Aristote, uniquement pour contredire Platon, son maître, a prétendu que le théâtre corrigeait les passions. Cela n'était pas même vrai de son temps, où la tragédie était plus grave et plus morale qu'elle ne l'est chez nous. Car pour l'ancienne comédie, je ne crois pas qu'Aristote ait voulu la défendre, tant elle était obscène, médisante et satirique.

Quoi qu'il en soit, notre théâtre n'est nullement propre à corriger les passions, celle de l'amour surtout. Il les fait naître, ou il les entretient. Je suis persuadé que si l'amour était absolument banni de nos spectacles, on n'y courrait pas avec tant d'empressement. Il en faut, ou du grossier pour le peuple, ou du

délicat pour les personnes plus polies. Nos mœurs sont montées sur ce ton. Corneille que son génie portait à toute autre chose, a été obligé de s'y accommoder. Racine de même, malgré son goût et son désir d'imiter la belle antiquité. Voilà ce qui fait le danger de nos spectacles; et c'est la principale raison pour laquelle ils sont interdits par la morale chrétienne.

Le théâtre en général est l'école du monde; et par conséquent une école antichrétienne. C'est là que le monde domine; là qu'il rassemble ses partisans et ses disciples; là qu'il donne ses leçons déjà trop séduisantes par elles-mêmes, et qu'il les assaisonne de tout l'art propre à les faire goûter. Quiconque reconnaît Jésus-Christ pour son maître, ne doit point mettre le pied dans cette école; s'il y paraît, il oublie du moins pour le moment qu'il est chrétien, et il donne à ceux qui le sont un sujet légitime de scandale.

Car enfin quelle morale y débite-t-on? Une morale toute conforme aux maximes du monde, et directement contraire à celles de l'Évangile; une morale favorable à toutes les passions, toute autre morale y serait sifflée. L'amour, l'ambition, la vengeance sont les grands ressorts de la tragédie. La comédie attaque, si l'on veut, les ridicules; mais elle se déclare pour les vices qu'elle excuse, qu'elle ménage, qu'elle protége même ouvertement. La sévérité des mœurs y passe pour rudesse, pour ignorance des usages. On y exige des pères une complaisance excessive pour leurs enfants, des maris pour leurs femmes. Les bons y sont travestis en sots; et l'on rit à leurs dépens des tours

que leur jouent des fourbes intrigants et adroits. Quant à l'opéra, personne n'ignore que l'unique objet de sa morale est l'amour du plaisir, et qu'on y prêche la volupté jusqu'à la fadeur et au dégoût.

Ce n'est pas là le seul danger des spectacles. Celui qui résulte des acteurs et des actrices, n'est pas moindre. Les comédiens corrompent les mœurs autant par leur conduite personnelle, par l'usage qu'ils font de leurs talents et de leurs grâces, que par les rôles qu'ils débitent. Qu'est-ce surtout qu'une femme qui se produit sur le théâtre, sinon une prostituée qui met à prix sa jeunesse et ses charmes, et qui cherche à inspirer les passions qu'elle joue? C'est un fait avéré que quelque temps après que des comédiens se sont établis dans une ville, les mœurs n'y sont plus reconnaissables; et que la jeunesse qui les écoute ou qui les fréquente, est pervertie.

Enfin, le principal danger pour les spectateurs, vient des spectateurs eux-mêmes. Les exclamations, les applaudissements, les risées du parterre sont autant de décisions sur ce qui plaît ou déplaît au monde; et ces décisions font les plus profondes impressions sur les âmes encore neuves et simples. Elles y apprennent combien le monde est redoutable dans ses approbations et ses censures; ce qu'il estime, ce qu'il méprise; ce qui le charme, ce qui le choque. Or, ceux qui donnent la loi aux spectacles, ne sont certainement pas les plus gens de bien. Ceux-ci n'y paraissent pas; s'il s'y en trouve quelques-uns, ils n'y font pas de sensation.

Il est certain que les spectacles sont d'une conséquence infinie pour les mœurs et la piété chrétienne. Ceux qui les fréquentent, y exposent et y perdent presque toujours l'un et l'autre. S'il n'y a plus de risque pour eux, c'est que le mal est déjà fait. Je ne déciderai pas s'il y a toujours un péché mortel à assister à une représentation. Toute décision de cette nature, pour être juste, doit être personnelle ; il y faut avoir égard à je ne sais combien de circonstances particulières. Ce que je puis dire en général, c'est que toute âme timorée, et qui veille de près sur sa conscience, regardera toujours le théâtre comme une des occasions les plus prochaines de péché, comme un grand obstacle au salut, comme un scandale public dans l'Église, comme un piége tendu à l'innocence et à la piété, comme le triomphe du monde ennemi de Jésus-Christ, et le règne des passions.

L'idée la plus naturelle qu'on puisse se former des assemblées du théâtre, est d'en juger par opposition avec les assemblées où l'on se rend pour entendre la parole de Dieu. L'attrait qui porte aux unes est tout à fait contraire à l'esprit qui fait aller aux autres. Autant que le caractère des prédicateurs de l'Évangile est respectable et sacré, autant celui des comédiens est méprisable et profane. Ce qu'on récite, ce qu'on chante au théâtre, contredit de tout point les vérités saintes qu'on prêche dans l'Église. On sort d'un bon sermon avec le désir de devenir meilleur ; on sort du spectacle avec une aversion secrète pour les choses de piété ; avec un goût de luxe, de vanité, de dissipation ;

avec des passions plus vives, et toutes disposées à prendre feu. Si l'on n'est pas toujours décidé pour la vertu en sortant d'un sermon, l'on est du moins touché, ébranlé; et le bon effet qu'un sermon a préparé, d'autres le produiront. De même, si le cœur n'a pas encore pris parti pour le vice à l'issue d'une pièce, il a plus de penchant à l'embrasser; et ce qu'une pièce a commencé, la fréquentation du théâtre l'achèvera. Enfin, comme l'empressement à se nourrir de la parole de Dieu, est une des marques les moins équivoques de la solide dévotion : ainsi, la passion pour les spectacles est la preuve infaillible d'un esprit dissipé, mondain, tout occupé des choses de la terre, et sans goût pour celles du ciel.

XXV.

DE LA FAUSSE PHILOSOPHIE.

Il est des hommes qui séduisent par la philosophie, colorant et fardant leur erreur de ce nom si grand, si attrayant, si honnête.

Sunt qui seducant per philosophiam, magno et blando et honesto nomine colorantes et fucantes errores suos. Lib. III. cap. IV. n. 8.

Comme toutes les sciences ont eu leurs maîtres et leurs docteurs, elles ont eu aussi leurs charlatans : et l'on peut dire que les sciences les plus intéressantes pour l'homme, sont celles dont on a le plus abusé pour le tromper. La philosophie, qui est par excellence la science de l'homme, a été plus exposée à cet abus

qu'aucune autre. Il y a eu des philosophes estimables, qui ont aimé la vérité, qui l'ont cherchée avec droiture, qui ont désiré de la trouver, d'abord pour en faire la règle de leur conduite, et ensuite pour l'enseigner aux autres; et qui d'ailleurs ont eu toute la pénétration d'esprit nécessaire pour la découvrir. Mais ils ont toujours été en très-petit nombre en comparaison des faux philosophes, qui se sont appliqués à cette étude par vanité, par intérêt, plutôt pour paraître sages que pour l'être ; ou même qui usurpant ce beau nom, ont fait une guerre ouverte à la sagesse et à la vérité.

Chez les Grecs qui ont tant et si longtemps cultivé la philosophie, si l'on en excepte quelques-uns dont on ne peut s'empêcher d'admirer le génie et le bon sens, quoiqu'ils ne soient pas exempts d'erreurs, même très-grossières, tous les autres ont été des charlatans.

Les uns n'ont cherché qu'à disputer sur tout, qu'à couvrir la vérité de nuages, qu'à tout détruire sans rien établir. Tels ont été les Pyrrhoniens, les Sceptiques, les Académiciens : gens de mauvaise foi, qui n'avaient en vue que d'embarrasser les autres sectes; de leur tendre dans leurs sophismes des piéges subtils; de montrer toutes les ressources et les ruses d'une dialectique plus ingénieuse que sensée; et qu'on aurait tenus pour fous, si on les avait crus persuadés réellement de leur doctrine.

Les autres, sur les pas d'Aristippe et d'Épicure, abjurant la religion et la raison, méconnaissant la na-

ture et la dignité de l'homme, ont établi sa fin dernière dans les plaisirs du corps, et la sagesse dans les moyens de se les procurer avec le moins d'inconvénients possible. Ils ont mis la règle de la vérité dans les sens, et n'ont reconnu pour principes des choses que la matière et le hasard. La belle philosophie que celle qui anéantit toute morale, qui ne veut point de cause intelligente, et qui réduit l'homme à l'instinct des bêtes !

D'autres, ce sont les Stoïciens, ont été des charlatans de vertu ; à force de l'outrer, ils l'ont rendue impraticable ; ils ont fait de leur sage un être inaccessible à tous les sentiments de l'humanité ; ne devant sa vertu qu'à ses seuls efforts ; indépendant de tout, et supérieur à la Divinité même, dont il n'avait aucun besoin. Quelle chimère de sagesse ! quel monstre d'orgueil !

Voilà les principales sectes de l'ancienne philosophie. Voilà les productions de la raison humaine abandonnée à elle-même ; les fruits du loisir, des recherches et de la sagacité de la nation la plus curieuse, la plus ingénieuse, à qui l'on doit l'invention, et même la perfection des lettres et des beaux-arts. Les systèmes des Grecs, et leurs écarts sur la physique, sur la morale, sur la nature divine et la nôtre, sont sans nombre. A peine la plus longue vie suffirait-elle pour prendre et pour donner aux autres une notion un peu étendue et raisonnée de leurs absurdités en tout genre : encore n'avons-nous qu'une très-petite partie de leurs écrits, qui remplissaient des bibliothèques entières.

A la naissance du christianisme, les philosophes étaient plus charlatans que jamais. Cette profession était un métier pour gagner de l'argent, un moyen pour s'insinuer auprès des riches et des grands, d'avoir part aux charges et à la faveur. Ils étaient répandus presque dans tout l'empire romain. Les chrétiens n'eurent point d'ennemis plus malins, plus violents, plus opiniâtres. Éclairés comme ils étaient, il est impossible qu'ils n'aient pas senti la force des preuves de la religion chrétienne. Mais ils n'en furent que plus ardents à la calomnier et à la persécuter. Ils étaient trop orgueilleux pour se soumettre à ses mystères, et pour embrasser une morale qui ne prêche que l'humilité.

Cependant comme ils voyaient qu'il fallait une religion, ils se déclarèrent pour l'idolâtrie, ne négligeant rien pour la justifier; ils protégèrent hautement le culte des faux dieux qu'ils méprisaient au fond de l'âme; et ils n'eurent pas honte de préférer à Jésus-Christ les héros de la fable. Plutôt que d'embrasser la religion qu'on leur annonçait, religion si pure, si sainte, si digne de l'homme, si propre à l'élever à Dieu; ils donnèrent dans la magie, dans les évocations des démons, et dans les sacrifices les plus abominables.

Toutes ces horreurs étaient encore en honneur du temps de Julien, lorsque plus de la moitié de l'empire était chrétienne; et ce prince si vanté par les faux sages de notre siècle, est lui-même l'exemple le plus frappant de la mauvaise foi et de la charlatanerie phi-

losophique. Il n'y a, pour s'en convaincre, qu'à lire ses écrits, qu'à le suivre dans les principaux traits de sa vie; et qu'à faire réflexion que, de son aveu, il a professé extérieurement la religion chrétienne, après l'avoir secrètement abjurée douze ans auparavant.

C'est au mélange des erreurs de la philosophie avec les dogmes du christianisme, qu'est due la naissance de la plupart des hérésies. Leurs auteurs ont voulu raisonner, où il ne fallait que croire; ils ont voulu concilier ou Platon, ou Aristote avec l'Évangile; ils ont renouvelé d'anciens systèmes, enfantés dans la nuit du paganisme, et que la lumière de la révélation avait fait disparaître. L'amour de la nouveauté, l'envie de se distinguer, le désir de faire secte, et de se voir à la tête d'un parti, les ont séduits. L'orgueil philosophique leur a représenté comme une chose humiliante de plier sous l'autorité de l'Église, et d'interdire à la raison l'examen de nos mystères. De là tant d'erreurs sur la trinité, sur l'incarnation, sur la grâce, sur la prédestination, toutes appuyées des sophismes d'une fausse dialectique.

Mais jamais on n'a plus abusé que dans le siècle présent du nom respectable de la philosophie, pour donner cours aux erreurs les plus monstrueuses. Des hommes sans mœurs, sans religion, sans principes, se sont portés pour philosophes; et sous ce titre ont cru pouvoir impunément combattre et détruire toute vérité.

Quand ils se seraient bornés à attaquer la religion chrétienne, c'eût été déjà un très-grand abus de la

philosophie. Car oseraient-ils dire que l'amour de la sagesse, l'amour de la vérité, l'amour de la vertu les a portés à cette entreprise? Est-il un seul d'entre eux à qui la charité la plus indulgente puisse prêter ce motif? Les Voltaire, les Rousseau, et les autres charlatans semblables étaient-ils des hommes épris de l'amour du vrai, de l'amour du bien? les en a-t-on soupçonnés? Est-ce là l'idée qu'ils nous donnent d'eux-mêmes dans leurs écrits, où règnent le paradoxe, le sophisme, la calomnie, la mauvaise foi, les déguisements les plus frauduleux; où l'on voit partout l'orgueil, l'entêtement, la dérision, le sarcasme?

Ils ont attaqué la religion chrétienne. Mais dans leur conscience la regardaient-ils comme une invention humaine? Non : je le dis hardiment. S'ils l'avaient crue telle, ils ne l'auraient pas combattue avec les armes du mensonge; ils auraient fidèlement exposé ses preuves; ils auraient agi avec la confiance de gens sûrs de leur fait, qui ne dissimulent rien, parce qu'ils se sentent assez forts pour répondre à tout. Est-ce là leur procédé? J'en fais juge quiconque a lu à tête reposée le pour et le contre. On les a convaincus des falsifications les plus criantes, des contradictions les plus marquées, des bévues, des ignorances les plus palpables. Les ont-ils reconnues? se sont-ils rétractés? Point du tout : ils ont toujours été en avant avec la dernière impudence; ils n'ont répondu en forme à aucun des ouvrages où l'on dévoilait leurs erreurs et leurs artifices. Voltaire s'est tiré d'affaire par des plaisanteries, par des injures grossières, par des em-

portements violents et furieux. Rousseau n'a qu'une seule réponse, qui est de dire qu'on ne l'a pas compris ; qu'on a tronqué ses passages, parce qu'on n'a pas cité son livre entier; et lors même qu'il prétend qu'on l'a calomnié, il répète et inculque plus fortement la chose dont on l'accuse.

Ils ont attaqué la religion chrétienne. Mais y en ont-ils substitué une autre? Car il faut une religion, et une religion révélée : la philosophie le démontre. Ils se sont attachés à détruire; et ils n'ont rien édifié. Il n'a pas tenu à eux que le genre humain ne fût absolument sans religion.

L'on dira peut-être qu'ils ont été les apôtres de la religion naturelle. On veut dire apparemment de la loi naturelle : car de religion naturelle, il n'y en a point, et il ne peut y en avoir. La religion naturelle serait celle où la raison seule dicterait à l'homme le culte que la Divinité agrée. Or, les lumières de la raison ne vont pas jusque-là ; les déistes ont été forcés d'en convenir.

Mais ont-ils du moins été les apôtres de la loi naturelle? Presque tous l'ont attaquée avec autant de violence que la religion chrétienne. Combien d'athées, de matérialistes, de fatalistes, d'ennemis de la providence et de la liberté ! Voltaire vous fait libre comme votre chien. Ne voilà-t-il pas un zélé partisan de la loi naturelle? Rousseau réduit l'homme, dans son état primitif de vertu et d'innocence, à la nourriture, à une femelle, au repos. Ne sont-ce pas là de belles leçons de loi naturelle?

Et les mœurs, les ont-ils respectées? N'ont-ils pas établi sur cette matière les maximes les plus licencieuses, qu'Épicure et Aristippe n'auraient pas osé publier? N'ont-ils pas fait l'apologie de la volupté avec une sorte d'enthousiasme, comme du seul mobile des grandes actions et des vertus? Quels égards ont-ils eus pour le mariage, fondement de la société naturelle?

Mais la probité.... Ils n'en ont pas connu d'autre que celle qui est fondée sur l'intérêt personnel. C'est tout dire : dès que l'intérêt personnel est l'unique règle, la droiture, la bonne foi, toutes les vertus morales sont sapées par le principe.

Ont-ils du moins épargné l'autorité naturelle, et l'autorité civile, qui sont les deux bases de la société humaine? Nullement : ils ont débarrassé les parents du soin de leurs enfants, et les enfants du respect et de l'obéissance dus à leurs parents. Ils ont rompu tout lien moral entre les hommes, les ont affranchis de tout joug, ne leur ont laissé de lois que celles auxquelles il plaît à chacun de s'astreindre; ils ont représenté tous les gouvernements comme autant de conventions libres, qui ne subsistent pour chaque particulier, qu'en vertu de la volonté actuelle qu'il a de s'y obliger.

Tel est le précis des erreurs qu'on a colorées et fardées du beau nom de philosophie. Le public s'est-il laissé tromper par ce nom? ou a-t-il bien voulu être séduit? La jeunesse imprudente, aveugle, passionnée a pu être séduite jusqu'à un certain point. Mais la plupart des personnes d'un âge mûr, qui contre les prin-

cipes de leur éducation, contre leur conscience, contre toutes les lumières de la raison et de la religion, ont donné dans ces écarts étranges, n'ont pas été les victimes de la séduction. L'amour de la nouveauté, la vaine gloire, la corruption du cœur, l'orgueil de l'esprit les ont égarés.

Notre siècle n'est pas à la vérité aussi réfléchi, aussi savant, aussi profond que les deux siècles précédents. Mais on est, généralement parlant, trop éclairé, pour donner dans des piéges si grossiers, sans s'en apercevoir, et sans avoir les moyens de s'en garantir. Et les coryphées de la philosophie moderne n'ont pas été des hommes si transcendants, qu'ils aient subjugué la nation par la beauté de leur génie, par l'étendue de leurs connaissances, par la force de leur raisonnement, par leur éloquence et la noblesse de leur style. A tous ces égards que sont-ils tous ensemble à côté d'un Bossuet?

XXVI.

DE CE QUI DÉGOUTE DE L'ÉCRITURE SAINTE.

Mon enflure était rebutée de la simplicité de l'Écriture sainte; et mon esprit ne pénétrait pas dans sa profondeur.

Tumor... meus refugiebat modum ejus (scripturæ sacræ); et acies mea non penetrabat interiora ejus. Lib. III. cap. V.

Touché d'un désir ardent de la vraie sagesse par la lecture d'un ouvrage de Cicéron; et en même temps

peu satisfait des écrits des philosophes profanes, parce qu'il n'y trouvait pas le nom de Jésus-Christ, qu'il avait sucé avec le lait de sa mère, Augustin se mit à lire l'Écriture sainte, pour y puiser cette sagesse, dont il était si fortement épris. Mais dès l'entrée de cette lecture, deux choses l'en dégoûtèrent. Il en trouva le style trop simple, accoutumé qu'il était à l'éloquence de Cicéron; et il n'en put pénétrer le sens, tout grand génie qu'il était, parce qu'il n'était pas dans les dispositions requises pour en recevoir de Dieu l'intelligence. Il méprisa donc l'Écriture, parce que son esprit était vain, et son cœur corrompu.

Voilà les deux causes générales, pour lesquelles ces livres divins, où est renfermée la véritable philosophie, et tout ce qu'il est nécessaire et utile à l'homme de savoir, sont si peu goûtés même dans le christianisme. De bons et d'excellents esprits, qui se passionnent pour un Platon, pour un Cicéron, pour les autres grands écrivains de l'antiquité, ne sauraient supporter une page de l'Écriture sainte.

Il s'en trouve qui la lisent en critiques, en savants, pour éclaircir des points d'histoire, de chronologie, de géographie; pour confronter l'original avec les versions, et s'assurer de la pureté, et du sens littéral du texte sacré. Mais d'y chercher la vraie, la solide nourriture de l'esprit et du cœur, et ce qui peut élever l'homme à Dieu, et lui faire admirer les desseins de sa providence; d'y étudier les règles de sa sagesse, et ce qu'il faut croire et pratiquer pour parvenir au vrai bonheur, c'est ce que font peu de personnes. On s'ex-

tasie sur la morale des païens; on admire leur esprit, leur bon sens, l'élévation de leurs sentiments; et la doctrine de l'Évangile paraît méprisable, tant pour les pensées, que pour la manière de les exprimer. On s'en prend au livre, tandis qu'on ne devrait s'en prendre qu'à soi-même, à ses mauvaises dispositions, à son peu de jugement et à son mauvais goût.

Car pour commencer par le style, n'était-il pas indigne de la majesté de Dieu de s'abaisser aux ornements de l'éloquence humaine, de compasser et d'arranger ses paroles et ses phrases, et d'aspirer à plaire aux hommes par l'observation des règles d'un art qu'ils ont inventé? Plus les choses que Dieu avait à dire étaient relevées, plus elles étaient intéressantes pour l'homme, et par elles-mêmes, et par la suprême autorité de celui qui daignait leur parler : plus l'expression devait en être simple, familière, éloignée de toute affectation. Pour quiconque est en état de juger sainement, il est évident que toute la pompe du langage de Platon et de Cicéron dégraderait la sublimité de l'Écriture. Saint Augustin en jugea lui-même de la sorte, quand son esprit fut plus mûr et plus éclairé; et méprisant tous les beaux préceptes de la rhétorique, il se rapprocha dans ses écrits, et dans ses discours publics, autant qu'il lui fut possible, de la simplicité des livres saints.

Dès qu'on est convaincu que ces livres ont Dieu pour auteur, on n'a pas de peine à se persuader qu'ils n'ont pas dû être écrits autrement. Dieu sait apparemment de quelle manière il lui convient de parler;

et si rien n'égale la simplicité de ses expressions, c'est que rien n'approche de la majesté de son être. Il n'a pas voulu qu'en l'écoutant nous fissions attention au choix et à l'arrangement des paroles ; mais que nous fussions frappés uniquement de la vérité, de la grandeur et de l'importance des objets.

A l'égard des pensées, si l'esprit humain les méprise, ce ne peut être que parce qu'il ne les comprend pas. Il est trop bas pour s'élever à leur hauteur, trop étroit pour en mesurer l'étendue, trop bouché pour en sonder la profondeur. Sa vue naturelle ne va pas jusque-là. Il faut qu'il soit éclairé de la lumière divine, pour pénétrer les divers sens que l'Esprit saint a cachés sous la lettre des Écritures. L'Évangile, ainsi que l'Ancien Testament qui s'y rapporte, est un livre scellé pour quiconque n'a pas les yeux de la foi ; on ne l'entend, on ne le goûte qu'à proportion qu'on a le cœur pur, qu'on est humble, et constamment uni à Dieu par la prière.

Quand Augustin fut tout à fait converti, et qu'il eut embrassé la pratique de la perfection évangélique, il reçut d'en haut la lumière nécessaire pour l'intelligence de l'Écriture. Il la lut dans un autre esprit, et avec d'autres yeux, parce que son cœur n'était plus le même. Il y trouva ce que la raison a de plus excellent, ce que les mystères ont de plus sublime, ce que la morale a de plus saint. Il n'eut plus que du mépris pour les écrits des philosophes, dont il avait fait tant de cas ; et il n'est devenu lui-même un si grand philosophe, un si grand théologien, que

parce qu'il a pénétré plus avant que personne dans la profondeur de ces saints livres.

Que chacun les lise avec le même respect, la même humilité, prenant comme lui pour guide l'enseignement et la tradition de l'Église : qu'on les lise dans la vue d'être instruit de ce qu'on doit savoir pour le salut, et d'en faire la règle de sa conduite. Qu'à cette lecture on joigne, comme saint Augustin, la prière ; et l'on recevra, chacun selon son état et selon les devoirs qu'il a à remplir, toutes les lumières dont on a besoin. Les obscurités qu'on y rencontre ne doivent point rebuter, parce qu'on y trouve toujours assez de choses claires pour nourrir et contenter l'esprit ; et que ce qu'on n'y comprend point, ou n'est plus nécessaire pour nous, ou n'est qu'un objet de curiosité, ou renferme des prédictions dont l'éclaircissement est réservé à d'autres temps.

Quant à la morale en particulier, qui est la partie la plus intéressante pour tout le monde, on n'en comprend la vérité, la beauté, la sainteté, qu'à mesure qu'on avance dans les voies de Dieu. Ainsi, le moyen sûr de la bien entendre, est de commencer par mettre fidèlement en pratique ce qu'on en conçoit. Les lumières croîtront avec la piété ; et le progrès de l'esprit répondra à celui du cœur.

XXVII.

DES MARQUES EXTÉRIEURES AUXQUELLES ON PEUT RECONNAITRE L'IMPOSTURE.

Ils me disaient : La vérité, la vérité; ils me le répétaient de toutes parts; et la vérité n'était pas chez eux.

Et dicebant, veritas, et veritas; et multum eam dicebant mihi; et nusquam erat in eis. Lib. III. cap. VI. n. 10.

Ces grands prometteurs de la vérité qu'ils ne possédaient pas, et qu'ils savaient bien ne pas posséder, étaient les Manichéens. Plus ils s'en connaissaient éloignés, plus ils se vantaient de l'avoir pour eux; et ne pouvant gagner les esprits par le fond des choses, ils tâchaient d'en imposer par le ton. Cet artifice a été celui de tous les imposteurs et les charlatans; et quoiqu'il soit usé, il leur réussit toujours.

Augustin soupirait après la vérité du plus profond de son cœur, comme il le dit au même endroit; il la cherchait avec empressement et inquiétude. Mais comment l'aurait-il trouvée? Il avait la présomption de croire qu'il pouvait la découvrir par lui-même : il la cherchait par les efforts de son propre esprit, sans invoquer Dieu et le prendre pour guide. Il ne la cherchait pas dans les saintes Écritures, dont la lecture le rebutait; ni dans l'enseignement de l'Église à laquelle il n'appartenait pas encore, n'étant pas disposé à croire

sans raisonner. Il errait donc de secte en secte; il lisait tout ce qui lui tombait sous la main ; il frappait, pour ainsi dire, à toutes les portes, pour découvrir enfin la demeure de la vérité.

Les Manichéens, les plus adroits, les plus insidieux, les plus hypocrites et les plus séducteurs de tous les hérétiques, le prirent dans leurs filets. Ils lui assurèrent, mais de ce ton qui persuade un esprit curieux, avide, et qui n'est pas sur ses gardes, que la vérité ne se trouvait que parmi eux ; ils lui débitèrent leurs erreurs avec beaucoup de précautions, de déguisements, d'adoucissements, sondant le terrain, et n'avançant que peu à peu ; et ils réussirent à les lui faire goûter, tout absurdes et tout impies qu'elles étaient.

Ce fut par la profonde et difficile question sur l'origine du mal qu'ils l'entamèrent. Le voyant embarrassé dans les difficultés qu'elle présente, ils prétendirent lui en montrer la solution claire dans l'existence de deux principes, l'un bon, l'autre mauvais. Ils achevèrent de le séduire par leur éloquence, par leur apparente piété, par une sévérité de mœurs affectée. S'il ne fut pas tout à fait persuadé, il demeura du moins longtemps dans le doute, et il eut bien de la peine à en sortir.

On est surpris avec raison qu'un aussi beau génie ait cru apercevoir la vérité dans un système si manifestement faux en lui-même, et si ridicule dans son développement. Mais la pénétration de l'esprit d'Augustin lui fut un piége en cette occasion. Il s'enlaça dans ses propres raisonnements ; les difficultés qu'il saisissait à

merveille l'étourdirent; et ne pouvant les résoudre dans la supposition d'un seul principe, il ne crut pas pouvoir se dispenser d'en admettre deux.

Le naufrage d'Augustin est une leçon pour les jeunes gens, qui présumant de leur esprit, se croient en état d'examiner par eux-mêmes les questions les plus subtiles et les plus épineuses, de lire tous les livres où les grandes vérités de la philosophie et de la religion sont attaquées par des sophismes captieux; et qui, se voyant accablés sous le poids des objections, se jettent dans le parti de l'incrédulité, s'imaginant qu'une difficulté insoluble pour eux l'est pour tout le monde. Ce que je dis des jeunes gens je le dis de tous ceux qui n'ont pas étudié suffisamment les matières, et dont l'esprit n'a pas une assez grande étendue de connaissances. Si chacun avait su se rendre justice là-dessus, le nombre des mécréants ne serait pas si grand.

Pour les aider à se désabuser, je veux leur proposer ici quelques moyens de discerner la vérité du mensonge, sans en venir à l'examen du fond des choses. Nous savons tous en général que le mensonge et la vérité ont leurs caractères propres; que celui-là ne se produit jamais que revêtu des livrées de celle-ci; et que tous ceux qui disent, la vérité, la vérité, qui se vantent d'en être les dépositaires, qui promettent avec emphase de l'enseigner aux autres, sont justement suspects de ne l'avoir pas de leur côté. Avec tout cela, on ne se tient pas assez en garde contre les artifices que les imposteurs emploient pour séduire. Qu'on prenne la peine de les observer et de les étudier; il ne

sera pas mal aisé de les reconnaître aux signes que je vais indiquer.

Défiez-vous du ton tranchant, décisif, imposant. La vérité est modeste ; elle ne s'en fait point accroire ; elle veut dominer, mais par une douce persuasion, et non pas subjuguer avec hauteur. Le mensonge au contraire est impérieux, plein de faste et d'ostentation ; il parle de l'air le plus affirmatif : il est fier, orgueilleux, foule aux pieds la raison et l'autorité qui le contredisent, et ne permet à ceux qui l'écoutent, ni le doute, ni l'examen.

Défiez-vous du ton flatteur, doucereux, insinuant : il cache toujours de l'artifice et un dessein de tromper. La vérité, sûre d'elle-même, n'emploie point ces moyens bas de capter les esprits. Son ton est mâle, ferme, austère même quand il le faut ; et jamais elle n'a recours à l'afféterie, ni à une feinte douceur.

Défiez-vous du ton enthousiaste, fanatique, qui ne cherche qu'à exalter l'imagination, qu'à échauffer les passions. La vérité parle avec force, mais elle parle à la raison ; elle l'excite, elle l'anime, elle la touche, sans monter comme un charlatan sur des tréteaux, sans entrer dans les convulsions d'un énergumène ou d'un malade en délire.

Défiez-vous de tout ce qui s'annonce avec l'appareil et la pompe d'une vaine éloquence. Ces discours si étudiés, si apprêtés, si pleins d'apostrophes et de figures véhémentes, ne portent point le caractère de la vérité, moins amie de l'art oratoire que le mensonge. Elle a son éloquence, sans doute ; rien même n'est

plus éloquent que son langage. Mais cette éloquence est naturelle, simple, sans fard ; elle coule de source ; elle est sublime, parce qu'elle n'affecte pas de l'être.

Défiez-vous des discours où règnent l'embarras, les détours, l'équivoque frauduleuse, les raisonnements subtils et captieux; où rien n'est défini, ou ne l'est que d'une manière obscure, enveloppée, éloignée des idées reçues : tout cela porte l'empreinte du mensonge. qui n'ose se montrer à découvert, ni s'énoncer clairement et simplement. La vérité est nue ; elle présente des idées nettes et fixes, puisées dans le bon sens, et non tirées de la pointe de l'esprit ; elle marche droit à son but, et toujours à découvert ; loin de chercher les ténèbres, elle ne s'applique qu'à les dissiper.

Défiez-vous encore du ton de sarcasme, d'ironie, de raillerie, de malignité. Le mensonge est sûr de son coup, s'il réussit à plaire et à amuser ; il se fait goûter à la faveur d'un trait ingénieux. Mais lorsqu'on le démasque, il est chagrin, violent, emporté ; il mord, il déchire. La vérité toujours décente, toujours grave, quoique sans tristesse, peut badiner quelquefois ; mais ce n'est jamais dans les sujets sérieux, qui intéressent la religion et les mœurs. Elle est candide, ingénue, ennemie de tout trait satirique et caustique. Elle attaque et terrasse le mensonge, mais sans mépris, sans moquerie, sans insulte. Elle se défend avec force, avec chaleur même, mais sans fiel, sans aigreur, sans esprit de vengeance.

Jeunes gens qui avez l'âme droite, qui cherchez sincèrement la vérité, qui désirez vous garantir des im-

posteurs, appliquez ces règles aux personnes que vous fréquentez, et aux livres que vous lisez. Ce sont autant de signes diagnostiques, qui vous apprendront à discerner la droiture de l'artifice, la candeur de la dissimulation, la vérité du mensonge.

Mais par-dessus tout soyez en garde contre vous-mêmes. Les plus dangereux imposteurs, les plus grands ennemis de la vérité sont dans votre cœur. Ce sont vos passions. Tout ce qui les flatte et les met en liberté, elles vous font désirer qu'il soit vrai, et elles réussissent à la fin à vous le faire paraître tel. Tout ce qui les gêne, tout ce qui les condamne, elles vous portent à le juger faux. Si elles ne vous séduisaient au dedans, difficilement seriez-vous séduits par les artifices du dehors. La séduction du moins ne serait ni bien dangereuse, ni de longue durée : le premier rayon de vérité la dissiperait.

XXVIII.

DE LA PRÉSENCE DE DIEU EN NOUS.

Je vous cherchais par le sens de la chair. Mais vous étiez plus profond que ce qu'il y a d'intime en moi, et supérieur à ce qu'il y a de plus élevé en moi.

Te... secundum sensum carnis *quærebam*. Tu autem eras interior intimo meo, et superior summo meo. Lib. III. cap. VI. n. 11.

Augustin, engagé dans le manichéisme, ne songeait que fantômes et qu'images corporelles; et sous ces images il se représentait non-seulement son âme, mais

Dieu même. Ce ne fut qu'après que la grâce l'eût converti et éclairé, qu'il comprit parfaitement que l'âme est un pur esprit; et que Dieu est non-seulement un esprit, mais l'esprit des esprits; qu'il est plus profond que ce qu'il y a d'intime en l'homme, et supérieur à ce qu'il y a dans l'homme de plus élevé : c'est-à-dire que Dieu par son intime présence pénètre jusque dans le fond et les corps et les âmes ; et que, par la transcendance de son être, il s'élève infiniment au-dessus de la hauteur des intelligences créées.

Il n'y a plus de Manichéens aujourd'hui. Mais combien, même parmi les chrétiens, y a-t-il encore de personnes qui ne connaissent de réel que les substances corporelles, ce qui se voit, ce qui se touche; et qui ont peine à se persuader de la spiritualité de leur âme, et de celle de Dieu. Ils sont tout sens, tout imagination ; ils n'ont point d'idées ; ils n'ont que des images. Les objets extérieurs les frappent, les attirent, les captivent ; ils ne voient rien au delà. Parlez-leur des opérations les plus pures de leur âme, les plus dégagées de la matière : ils ne vous entendent pas ; parce que jamais ils ne se sont retirés des sens, pour réfléchir sur ce qui se passe en eux. Parlez-leur de la présence substantielle de Dieu dans tout ce qui existe : dites-leur que c'est en Dieu qu'ils ont la vie, le mouvement et l'être ; ils vous entendent encore moins. Jamais ils ne sont rentrés en eux-mêmes pour y chercher Dieu. Quand il leur arrive de penser à lui, leur imagination se le figure hors d'eux et loin d'eux ; il ne leur vient pas à l'esprit qu'ils existent en lui, que toutes

leurs pensées les plus secrètes lui sont présentes, et plus présentes qu'elles ne le sont à eux-mêmes : en un mot qu'ils sont tout investis, tout pénétrés de la divinité ; et qu'en même temps qu'elle s'élève au-dessus d'eux par son infinie hauteur, elle leur est intimement unie par son infinie profondeur.

S'il est une vérité certaine, et démontrée par les plus pures lumières de la raison, c'est celle-là ; puisqu'elle est une suite nécessaire de la simplicité et de l'immensité de la substance divine. Pourquoi donc est-il si difficile aux hommes de s'en convaincre? Pourquoi ceux qui en sont convaincus n'y font-ils presque pas d'attention? Il y en a deux raisons. La première est, comme j'ai dit, que la plupart n'ont d'estime et d'amour que pour les objets extérieurs, pour ce qui flatte les sens, l'imagination, les passions. Ainsi, leur âme se tourne tout entière de ce côté ; elle y applique toutes ses facultés ; elle ne s'occupe point d'autre chose. Par là, elle perd l'habitude de se rappeler à elle-même, de réfléchir sur sa nature et ses opérations, de se connaître, et de connaître Dieu. Elle est toujours hors de soi, hors de Dieu par conséquent : toute vue, toute idée spirituelle lui est étrangère ; c'est pour elle un tourment d'y penser. A la fin elle devient si grossière, qu'elle se persuade n'exister que pour son corps, lui rapportant tout, se confondant avec lui ; et qu'elle n'a d'amour et d'aversion que pour les biens et les maux de la vie présente, qui lui paraissent les seuls biens, les seuls maux réels.

L'autre raison est que la pensée de la présence de

Dieu en nous a des conséquences morales d'une étendue infinie : conséquences douces à la vérité, et consolantes pour les bons; mais gênantes et affligeantes pour les méchants. Ce témoin infiniment clairvoyant, qu'on porte au fond de son cœur, à qui rien n'échappe en aucun lieu, en aucun temps, de ce qui se passe en nous de plus secret et de plus caché, qui condamne sévèrement toute mauvaise pensée, tout mauvais désir, toute mauvaise action, qui reproche tout jusqu'à un mot, un sourire, un clin d'œil : ce témoin, dis-je, est un moniteur importun, un censeur fâcheux, un juge atterrant, pour quiconque n'a pas une conscience droite, et ne s'étudie pas à suivre en tout les lumières de la raison et de la religion.

L'on fait donc tous ses efforts, non pour écarter ce témoin, mais pour se délivrer du sentiment de sa présence ; et parce qu'on ne peut se soustraire à ses reproches secrets, tant qu'on habite en son propre cœur, on s'évite avec soin, on s'éloigne de soi-même ; on étouffe toutes les réflexions, on fuit tout ce qui est propre à nous en inspirer ; on se met même hors d'état d'en faire, et l'on estime heureux les moments qu'on passe dans l'étourdissement et dans l'ivresse : tant on craint ce qui nous ramène à Dieu ! On croit s'être mis à l'abri de sa justice, lorsqu'on est parvenu à le bannir de sa pensée. Comme si Dieu pouvait nous oublier, parce que nous l'oublions ; et cesser de nous être présent, parce que sa présence nous trouble et nous alarme.

C'est là néanmoins l'erreur commune de ceux qui

veulent vivre tranquilles dans leurs péchés. Erreur dont ils s'efforcent à tout prix de se persuader, cherchant ainsi à s'ôter toute ressource de conversion. Car s'il y a un remède à leur mal, ce ne peut être que dans cette pensée salutaire, qu'ils écartent avec tant de soin. Malheureux, et infiniment à plaindre, s'ils réussissaient à l'écarter pour tout le reste de leur vie !

Veut-on sortir de l'état du péché? Qu'on s'accoutume à rentrer en soi, à écouter Dieu dans sa conscience, à tenir toujours l'œil de l'âme ouvert à la lumière qu'il nous présente. Cette lumière ne nous est odieuse, qu'autant que nous aimons notre mal ; elle nous est agréable du moment que nous voulons en guérir. J'ose le dire , on est déjà plus d'à moitié converti, lorsqu'on ne craint pas la pensée de Dieu, et qu'on se porte volontiers à tout ce qui la réveille. Cette même pensée, la plus efficace pour nous retirer du désordre, est aussi la plus propre à nous en préserver. Ayez toujours Dieu présent, et vous ne pécherez jamais : car qui oserait pécher sous les yeux de Dieu ?

Non-seulement la pensée de Dieu nous entretient dans l'innocence ; elle fait encore la douceur, la paix, le bonheur de la vie. On ne veut pas le croire, parce qu'on n'en a pas fait l'expérience. Mais si l'on refuse de s'en rapporter à ce que nous apprennent là-dessus la raison et la foi, que l'on consulte les personnes à qui la pensée de Dieu est familière, qui s'en nourrissent, et qui mettent toute leur application à ne la point perdre de vue. S'il s'en trouve une seule qui ne témoigne

pas hautement qu'elle lui doit le calme et l'égalité de son âme, le soutien de sa faiblesse, la consolation et l'adoucissement de ses peines, la joie solide et le bonheur, tel qu'on peut le goûter sur la terre : on aura alors quelque excuse à cet affreux oubli de Dieu, dans lequel on affecte de vivre : on pourra même croire que Dieu n'est pas le souverain bien, et que le cœur humain n'est pas fait pour lui. Pour moi, il me paraît évident que si la claire vue et la possession de Dieu fait la félicité de l'autre vie, la pensée savoureuse de Dieu doit faire les délices de la vie préseute.

XXIX.

DE LA PROVIDENCE.

Vous prenez soin de chacun de nous, comme s'il était seul; et vous prenez soin de tous comme de chacun.

Sic curas unumquemque nostrum tamquam solum cures; et sic omnes, tamquam singulos. Lib. III. cap. XI. n. 19.

Si, à la vue de l'ordre qui règne dans l'univers, et dans chacune des parties qui le composent, on ne peut nier sans absurdité qu'il y a une providence physique qui a établi et qui maintient cet ordre, et dont l'attention s'étend jusqu'aux plus petits objets de la nature : il est bien plus absurde de ne pas reconnaître une providence morale, qui veille sur le genre humain en général, et sur chaque homme en particulier.

Tout infaillible que cette providence est dans ses

vues, elle ne gêne point notre liberté, et elle laisse à l'homme le choix de ses actions. La chose doit être ainsi : car quelle bonté ou quelle malice pourraient avoir les actions humaines, si elles n'étaient pas libres? Ainsi, l'existence d'une providence morale suppose évidemment l'existence et l'exercice de notre liberté. Elle suppose aussi un ordre moral, auquel sont assujettis tous les hommes, dès qu'ils sont capables d'actions bonnes ou mauvaises ; assujettis non par une nécessité physique, mais par une nécessité morale, qui leur impose l'obligation de se conformer à de certaines règles que Dieu leur prescrit.

Il est indubitable premièrement, que Dieu est l'auteur de ces règles, qu'il n'a pu se dispenser de les établir en créant des êtres intelligents et libres, et qu'il en ordonne l'observation avec promesse de récompense, ou menace de châtiment; secondement, qu'aucune action, aucune pensée, aucun désir conforme ou contraire à ces règles ne lui échappe ; et que sa vigilance à cet égard s'étend à tous et à chacun des individus.

Ce serait ne pas connaître Dieu, ni son immensité qui le rend présent à tout, ni sa science infinie qui est nécessairement instruite de tout, que de croire qu'une providence si étendue et si multipliée puisse lui causer la moindre gêne, le moindre embarras; ou qu'il ne voit les choses qu'en gros, et sans entrer dans aucun détail. Ce serait, si je l'ose dire, connaître encore moins sa sainteté et sa justice, que de le supposer indifférent sur le bien et le mal moral qui arrivent dans

l'univers, et de prétendre qu'il n'a ni récompense pour l'un, ni châtiment pour l'autre.

Mais, dit-on, la vertu souffre ici-bas; elle est méprisée, elle est calomniée. Le vice au contraire triomphe; il jouit impunément des richesses, des honneurs, des plaisirs. Est-ce donc là cet ordre moral qu'on nous vante? Tout n'est-il pas plutôt rempli de désordre en ce monde?

Cette difficulté n'est qu'apparente; et elle vient uniquement de ce qu'on ne se forme pas une idée complète de l'ordre moral. S'il était borné à cette vie, et qu'il ne s'étendît pas au delà, on aurait raison d'accuser Dieu d'indifférence, ou d'ignorance, ou d'impuissance. Mais l'objet de l'ordre moral par rapport à la vie présente n'est pas de récompenser tout ce qui est bien, et de punir tout ce qui est mal; c'est d'ordonner l'un, et de défendre l'autre; c'est de promettre et de menacer. Quant à l'effet de ces promesses et de ces menaces, il est réservé à une autre vie, où la vertu sera éternellement heureuse, et le vice éternellement malheureux. L'ordre sera alors inviolablement gardé; l'homme ne pourra plus y donner aucune atteinte; le méchant y sera assujetti malgré lui; et l'homme de de bien n'aura plus à craindre, ni de le violer, ni de le voir violer à son égard.

C'est sous ce point de vue, c'est par rapport à cette éternelle destinée de bonheur, ou de malheur, qu'il faut envisager l'ordre moral. L'homme est créé pour un bonheur sans fin : mais Dieu veut qu'il le mérite, parce qu'il ne veut le lui donner qu'à titre de récom-

pense. Rien de plus juste, rien de plus conforme à l'ordre. Dans ce dessein, il l'a donc mis pour un temps sur la terre ; il lui a donné des lois, une intelligence pour les connaître, une volonté capable de se déterminer librement à les observer, une conscience qui lui rend témoignage de sa fidélité, ou qui lui reproche sa désobéissance. Tous les secours nécessaires à l'observation de ces lois lui sont offerts libéralement ; il n'ignore ni les promesses, ni les menaces qui les accompagnent. Par une bonté généreuse, Dieu a donné lieu au repentir; et il est toujours prêt à pardonner, pourvu qu'on revienne sincèrement à lui.

Cependant il laisse chacun de nous maître de sa conduite jusqu'au moment de la mort; et, dans cet intervalle, il permet le plus souvent que les méchants l'offensent impunément, qu'ils réussissent dans leurs projets, qu'ils oppriment les bons. L'ordre paraît violé ; il l'est en effet du côté de l'homme, et pour un temps; mais il ne l'est pas absolument, et en lui-même, parce que les promesses et les menaces auront infailliblement lieu pour les bons et pour les méchants, lorsque leur dernière heure sera venue. Alors la courte épreuve finira ; l'éternelle destinée des uns et des autres commencera. Le partage des bons sera un bien sans mélange de mal, et celui des méchants sera un mal sans mélange de bien. L'ordre sera fixé d'une manière immuable et irrévocable.

XXX.

DES LARMES DE SAINTE MONIQUE.

Allez : il ne peut se faire qu'un fils pour qui vous versez de telles larmes, périsse.

Vade... ; fieri non potest ut filius istarum lacrymarum pereat. Lib. III. cap. XII.

C'est la réponse que fit un saint évêque à Monique éplorée, qui le conjurait de travailler à la conversion de son fils. *Il ne se peut faire.* Ce saint évêque jugea que des larmes si amères, si constantes, qui avaient un tel objet, ne pouvaient être qu'un effet de la grâce; il jugea que la pieuse veuve qui les répandait devant Dieu depuis tant d'années, ne priait pas le Seigneur en vain, et que tôt ou tard il exaucerait des pleurs que lui-même faisait couler.

Monique ne demandait que la conversion d'Augustin. Dieu avait dessein de lui accorder une faveur bien plus grande. Il se proposait de faire d'Augustin un homme éminent en sagesse et en sainteté, un évêque plein de zèle et de charité, un des plus illustres défenseurs de la foi, la plus brillante lumière de l'Église. Quinze années de prières et de gémissements n'étaient pas trop pour un tel bienfait. Il avait encore en vue que la mère se sanctifiât par ses larmes ; voilà pourquoi il différa si longtemps de l'exaucer ; voulant que les prières de la mère pour son fils fussent également utiles à l'un et à l'autre.

Si l'on savait jusqu'à quel point Dieu a attaché le salut, et même la sainteté des enfants aux prières et aux larmes de leurs parents : si les mères surtout, qui ont plus de tendresse pour eux, appliquaient cette tendresse à son principal objet, à celui que des mères chrétiennes doivent avoir en vue par-dessus tout : la sainteté se propagerait en quelque sorte avec le sang ; et les enfants seraient redevables à leurs parents de la vie de la grâce, aussi bien que de celle de la nature. S'il est des prières que Dieu inspire, s'il en est qu'il commande, et qu'il est disposé à exaucer, ce sont spécialement celles qu'un père ou une mère lui adressent, non pour la prospérité temporelle, mais pour le bonheur éternel de leur famille. Ces prières sont tellement de devoir pour eux, que leur propre sanctification en dépend. La plupart des grâces que Dieu accorde dans l'état du mariage, il les accorde en vue des enfants ; et le bon usage qu'en font les parents, est pour eux comme pour leurs enfants un moyen efficace de salut.

Il arrive quelquefois, je l'avoue, que des parents pieux ont des enfants qui ne le sont pas ; qui ne répondent ni à leurs instructions, ni à leurs exemples ; et pour qui leurs prières sont sans fruit. Mais cela est rare ; et moralement parlant, il ne se peut faire que ceux qui prient comme Monique avec ardeur, avec confiance et persévérance, n'obtiennent ce qu'ils demandent. Quel que soit au reste l'effet de leurs prières par rapport à leurs enfants, elles ne sont jamais perdues pour eux. Ils doivent les faire pour leur propre salut ; et s'ils ne remplissent ce devoir, Dieu leur en

demandera compte, soit que leurs enfants se sauvent ou non; à plus forte raison le leur demandera-t-il, si leurs enfants se perdent, parce qu'ils n'ont pas prié pour eux.

Je suppose que Monique n'eût pas prié, ou qu'elle n'eût prié que faiblement pour Augustin. Il est vraisemblable qu'il ne se serait pas converti : car il reconnaît partout dans ses écrits qu'il devait sa conversion aux larmes de sa mère. Quelle perte immense pour l'Église ! Tout le bien qu'Augustin a fait de son vivant, et depuis sa mort par ses ouvrages, n'aurait jamais eu lieu; et quoique Monique ne pût le prévoir, elle en aurait néanmoins en un sens été responsable. Augustin se serait perdu; mais elle-même se serait-elle sauvée? Cela est fort douteux. Dans l'ordre de la prédestination son salut pouvait être lié à celui de son fils; et comme elle est devenue sainte en demandant par tant de larmes la conversion de ce fils, peut-être eût-elle été réprouvée, si elle avait été infidèle en ce point à la grâce.

Parents chrétiens, qui aimez tendrement vos enfants, qui leur désirez pour ce monde tous les biens possibles, qui vous épuisez de soins et de travaux pour les leur procurer : sans négliger leurs avantages temporels, portez vos vues plus haut; songez à leur bonheur éternel. Ce n'est pas simplement des hommes que vous avez mis au monde : c'est des chrétiens; et les chrétiens ne sont pas de ce monde; ils ne font qu'y passer. Le ciel est leur patrie; c'est pour le ciel que vous les avez engendrés. Ne vous bornez pas à leur donner une

bonne éducation et de bons exemples. Priez pour eux; priez avec ferveur; priez avec constance. S'ils ne répondent pas à vos soins; s'ils ont une jeunesse orageuse; si, comme Augustin, ils donnent dans le libertinage, et courent risque de perdre la foi, ne vous rebutez pas : redoublez vos instances auprès de Dieu : le moment de la grâce arrivera. Vous aurez peut-être, comme Monique, la consolation de voir leur changement; et si vous mourez avant qu'il arrive, vous en emporterez dans l'autre monde la douce espérance.

Ayez toujours présente à l'esprit la réponse de ce saint évêque; et pleins de confiance, dites-vous à vous-mêmes : il ne se peut faire qu'un fils dont je pleure depuis tant d'années la mort spirituelle, pour qui j'offre à Dieu tous les jours des prières si ardentes, périsse. Peut-être celui pour qui vous priez sera-t-il un saint, et l'instrument du salut d'un grand nombre d'âmes.

Songez encore qu'en priant pour vos enfants, vous priez pour vous-mêmes; que ce devoir est d'une obligation étroite et rigoureuse; que votre sanctification, votre salut même y est attaché. Vos devoirs en qualité de pères et de mères sont relatifs à vos enfants; et leur âme en est le principal objet. Travaillez donc en toute manière à la sauver, afin du moins de sauver la vôtre. Un âge vient où vos avis, vos réprimandes seraient mal reçus; où des enfants indociles vous contestent presque le droit de leur parler avec autorité. Mais les prières sont toujours de saison; elles sont toujours bien venues auprès de Dieu; et elles font plus de fruit que des reproches où il entre souvent de l'aigreur et

de l'amertume. Qu'il ne tienne pas à vous que toute votre famille ne soit un jour réunie autour de vous dans le ciel. C'est alors que vous vous féliciterez éternellement d'avoir été doublement leurs pères, et selon l'âme, et selon le corps.

XXXI.

QUE L'HOMME NE PEUT QUE S'ÉGARER EN SE CONDUISANT LUI-MÊME.

Que suis-je à moi-même sans vous, qu'un guide qui se conduit au précipice ?

Quid... sum ego mihi sine te, nisi dux in præceps? Lib. IV. cap. I.

Quel est celui qui parle ainsi de lui-même, et qui reconnaît avec tant d'humilité que, sans Dieu, il ne peut que s'égarer et se perdre ? C'est un des plus beaux génies, un des cœurs les plus droits, l'homme le plus sage, le plus éclairé, le plus sincèrement attaché à la vérité, qui ait paru sur la terre. L'expérience de ses erreurs et de ses désordres lui faisait tenir ce langage ; il savait qu'il n'en était revenu qu'à la faveur de la lumière et de la grâce divine ; et que, sans ce secours, jamais il ne serait sorti du précipice où il s'était jeté.

Que chacun se sonde ici, et se rende justice, comme Augustin ; qu'il repasse en sa mémoire tout le cours de sa vie ; qu'il se rappelle toutes les idées fausses, bizarres, folles qui lui sont venues à l'esprit ; toutes les passions qui se sont élevées dans son cœur ; toutes les

tentations auxquelles il a été exposé : et il conviendra sans peine que de lui-même il n'est capable que de s'égarer ; qu'il s'est égaré en effet toutes les fois qu'il a été son propre guide ; et que s'il a eu le bonheur de ne pas faire de faux pas, c'est à la conduite de Dieu qu'il en est redevable.

L'état de l'homme, son ignorance, sa faiblesse, la force de ses penchants, le pouvoir des occasions et de l'exemple, les rencontres imprévues, la séduction des fausses maximes du monde ; enfin l'expérience personnelle de presque tous les hommes : tout rend témoinage à cette vérité, et en fait un des principes de la morale les plus certains et les plus évidents.

Cependant très-peu de gens sont assez droits et assez humbles pour en convenir, et pour le suivre dans la pratique. On veut juger de tout par soi-même ; on veut se gouverner soi-même ; on présume de ses lumières et de la bonté de son esprit ; on compte sur les dispositions de son cœur, sur ses résolutions, sur ses intentions. On se flatte d'avoir de l'empire sur ses passions. Moyennant cela on s'expose à tout ; on se croit propre à tout, et en état de répondre toujours de soi. Bien loin de s'abandonner à Dieu, et de lui confier le soin de notre conduite, dans les circonstances les plus embarrassantes et les plus périlleuses de la vie ; on ne le consulte pas, on ne le prie pas, on ne pense pas à lui, on s'imagine n'avoir aucun besoin de lui.

Il est pourtant indubitable que Dieu est la lumière des esprits, et le moteur secret des cœurs ; que toute bonne pensée, tout bon sentiment vient de lui. La rai-

son seule a appris aux philosophes qu'il est dans le monde intellectuel ce que le soleil est dans le monde visible ; qu'il l'éclaire, l'échauffe, le vivifie. Sans lui notre entendement n'est que ténèbres, notre cœur que corruption. Nous tenons de lui tout ce qu'il y a de bon en nous, tout ce qui peut nous faire connaître et aimer la vertu ; et si nous usons bien de nos lumières et de notre liberté, c'est encore un bienfait de sa part.

Ajoutons que par sa prescience infinie, lui seul connaît toutes les occasions où nous nous trouverons ; tous les événements qui nous arriveront, et qu'il nous est impossible de prévoir, ni de détourner ; toute la suite et l'issue des desseins que nous formerons ; quelles seront nos pensées, nos sentiments, nos actions dans chaque rencontre ; enfin dans quel état la mort nous suprendra ; que par sa providence également infinie, il arrange tout, il dispose de tout à son gré, même de nos volontés ; il renverse, quand il lui plaît, nos projets les mieux concertés : en sorte que n'étant jamais sûrs de rien, nous ne pouvons proprement nous répondre que d'une seule chose ; c'est que de tout ce que nous avons prévu, craint, espéré, résolu, il n'arrivera que ce que Dieu voudra ou permettra.

De plus, Dieu connaît nos véritables intérêts infiniment mieux que nous-mêmes ; il envisage tout, il juge de tout par rapport à notre salut et à l'éternité ; il dirige tout vers cette fin ; il sait ce qui peut nous y conduire, ou nous en écarter ; il est tout-puissant pour lever tous les obstacles, et nous procurer tous les moyens. D'ailleurs sa bonté pour nous est infinie ; il

nous aime, il veut nous sauver ; et si nous le laissons disposer de nous, il nous sauvera infailliblement.

Que de raisons prises de son côté et du nôtre pour nous livrer entièrement à sa direction ; pour ne rien vouloir, ne rien entreprendre sans l'avoir consulté ; pour l'engager par toutes sortes de voies à nous manifester sa volonté, et pour nous y conformer dès qu'elle nous sera connue !

Mais où sont ceux qui se livrent ainsi à Dieu ? où sont ceux qui le conjurent sans cesse de les gouverner lui-même ; qui mettent à ses pieds leur propre esprit, leur propre volonté ; qui ne font usage de leur liberté, que pour la remettre entre ses mains ; qui le chargent de toutes leurs affaires, même temporelles ; et qui de leur chef ne veulent concevoir aucun dessein, prendre aucune résolution, faire aucune démarche qui pût changer leur état, et l'ordre de la providence sur eux ? Parmi les personnes mêmes qui ont de la religion et de la piété, combien y en a-t-il qui se laissent conduire uniquement par l'esprit de Dieu, et qui ne mêlent point à leur dévotion leurs préjugés, leur entêtement, leurs caprices, leur imagination ?

Rien n'est plus rare ; et à voir comme les hommes pensent et agissent, on croirait qu'ils sont absolument chargés d'eux-mêmes, qu'ils sont les seuls arbitres de leur sort, ou du moins qu'ils se regardent comme tels, et que Dieu n'entre pour rien, n'influe en rien dans leurs affaires.

Qu'arrive-t-il de là ? Premièrement des erreurs, des désordres et des crimes de toute espèce ; parce que

chacun suit les lumières trompeuses de son esprit, et les penchants encore plus trompeurs et plus dangereux de son cœur. Ce n'est partout dans le monde qu'un conflit d'opinions fausses et de passions, qui se croisent et se heurtent sans cesse. L'hérésie, l'irréligion, le libertinage, la méchanceté règnent ; et les hommes se précipitent partout à leur perte, en se conduisant eux-mêmes.

Secondement, des mécomptes continuels ; des espérances déçues, des projets qui avortent, et qu'on est contraint d'abandonner ; des renversements de fortune ; et par une suite nécessaire des inquiétudes, des chagrins, d'affreux désespoirs ; beaucoup de mouvement, d'agitation, de vicissitudes, jamais de paix, ni de repos. Ainsi se passe la vie, parce qu'on veut s'en faire l'arbitre, et la régler à sa fantaisie. Et quel est le terme de tout cela? Un malheur éternel pour la plupart des hommes. Ne concevrons-nous donc jamais que nous n'avons pas de plus grand ennemi que nous-même, qu'il n'est personne dont nous ayons plus à nous défier ; que Dieu est notre unique ressource, notre unique asile, notre unique préservatif contre tous les maux temporels et spirituels que notre aveugle présomption nous attire ?

Ah ! que nous avons sujet de dire tous avec saint Augustin : *Que suis-je à moi-même sans vous,* ô mon Dieu, *qu'un guide qui me jette dans le précipice?* Après cet humble aveu, remettons comme lui notre conduite entre les mains de Dieu. Songeons à ce qu'était Augustin, avant qu'il se donnât à lui, et à ce qu'il est

devenu après s'y être donné. Il en sera ainsi de nous, si nous voulons. Nous ne serons véritablement éclairés qu'autant que Dieu sera notre lumière ; sûrement conduits qu'autant qu'il sera notre guide ; et nous n'arriverons que par son secours à la bienheureuse éternité.

XXXII.

QUE DIEU SEUL EST LE LIEN DE LA VÉRITABLE AMITIÉ.

Il n'y a de véritable amitié, que celle que vous formez entre ceux qui vous sont unis par la charité.

Non est vera (amicitia), nisi quum eam tu adglutinas inter inhærentes tibi charitate. Lib. IV. cap. IV. n. 7.

Si cette pensée est vraie, que devient tout ce que les moralistes humains, anciens et modernes, ont écrit touchant l'amitié ? Que deviennent les idées qu'on a communément dans le monde sur cet objet ? Cependant saint Augustin n'a pas ainsi défini l'amitié, sans y avoir bien pensé. Il peut absolument s'être trompé ; mais avant que de le taxer d'erreur, il faut examiner la chose aussi profondément et aussi solidement qu'il l'avait examinée lui-même.

L'amitié n'est pas véritable, si elle n'est fondée sur l'estime, et si elle ne produit de part et d'autre un pur et solide attachement. L'estime, pour être juste et légitime, suppose dans les amis les qualités de l'esprit et du cœur, qui rendent l'homme parfait en son es-

pèce, ou du moins qui tendent à le perfectionner; elle suppose encore le discernement qui reconnaît ces qualités, et l'équité qui leur rend justice.

De même l'attachement qui caractérise l'amitié, pour être pur, doit être dégagé de toute passion, de toute vue d'intérêt personnel; et pour être solide, il faut qu'il soit sincère, intime, appuyé sur des motifs qui ne soient pas sujets au changement.

De plus, quoique l'amitié puisse subsister malgré une certaine diversité d'opinions et de penchants; il est nécessaire néanmoins que les sentiments et les inclinations s'accordent dans les choses les plus essentielles : telles que celles qui concernent la religion et la probité.

D'où il suit, ce que les païens mêmes ont reconnu, qu'il ne peut y avoir d'amitié entre les méchants, ni entre les bons et les méchants, ni entre deux personnes opposées de sentiments sur la religion, qui est le grand objet de l'homme; et par conséquent que l'amitié ne saurait avoir lieu qu'entre deux âmes amies de la piété et de la vertu.

Disons encore que l'âme étant immortelle, et destinée à un bonheur qui ne doit jamais finir, l'amitié serait bornée à un terme bien court, si elle ne subsistait pas au delà de cette vie; et si la mort qui sépare les corps, séparait aussi les âmes, de manière qu'elles n'eussent plus aucun commerce entre elles. La vraie amitié ne doit donc avoir d'autre terme que l'éternité; et ce n'est même qu'après la mort qu'elle est parfaite, assurée, invariable.

Si cela est, comme on n'en peut douter, lorsque l'on considère quelle est la nature de l'homme, quelle est sa fin, quels sont ses devoirs, et quelles sont ses espérances pour l'autre vie ; que Dieu étant son unique, son souverain bien, il doit l'aimer par-dessus toutes choses, et ne rien aimer que par rapport à lui : on conçoit combien saint Augustin a eu raison de dire qu'il n'y a d'amitié réelle, que celle que Dieu forme lui-même par les liens de la charité. C'est-à-dire que deux personnes ne s'aiment véritablement qu'autant qu'elles aiment Dieu, et que l'amour qu'elles ont pour Dieu est le principe, la base, le nœud de leur amitié mutuelle.

Ainsi, ce ne peut être que Dieu lui-même qui rapproche les vrais amis, qui les lie, qui les unit entre eux, en vertu de l'union qu'ils ont avec lui ; et leur amitié réciproque subsiste aussi longtemps qu'ils sont l'un et l'autre amis de Dieu. Du moment que l'un des deux, ou tous les deux rompent avec Dieu, ils rompent nécessairement l'un avec l'autre ; parce que le lien secret qui unissait leurs cœurs est rompu. Le péché qui est ennemi de la charité, est donc aussi l'ennemi de l'amitié; il la détruit radicalement, et il en rend incapable le cœur où il habite.

Il faut être chrétien, mais solidement et intimement chrétien, pour bien saisir cette vérité. Les hommes charnels, livrés à leurs sens, à leurs intérêts temporels, ne la comprennent pas. Ils ne connaissent d'amitié, que celle qui a pour objet les choses de la vie présente ; que celle où Dieu n'entre pour rien, et qui est

anéantie par la mort d'un des deux amis, ne laissant à l'autre que de vains regrets. Augustin avait eu cette idée de l'amitié, avant que Dieu l'éclairât, et il avait aimé ainsi dans sa jeunesse.

Ils penseraient bien différemment, s'ils pouvaient s'élever jusqu'aux vérités éternelles, jusqu'aux biens solides et immuables pour lesquels ils sont faits ; s'ils aspiraient à la possession de Dieu ; et si dans l'espérance de le posséder un jour, ils l'aimaient ici-bas de tout leur cœur. Alors ils concevraient qu'aimer quelqu'un, c'est lui vouloir le même bien qu'on se veut à soi-même ; que l'aimer véritablement et solidement, c'est lui vouloir le seul bien véritable et solide, qui n'est autre que Dieu; que si le désir sincère et réciproque de ce bien unique commence l'amitié dans cette courte vie, la jouissance de ce même bien la perfectionnera et l'éternisera dans l'autre vie : qu'ainsi c'est à se procurer mutuellement cette heureuse jouissance que doivent tendre tous les vœux, tous les conseils, tous les avis, toutes les confidences de l'amitié.

Tout ceci passera pour une rêverie dans l'esprit des mondains; aussi n'est-ce pas pour les confirmer dans leurs idées que j'écris, mais pour les engager à en prendre d'autres. Quoi qu'ils puissent penser, il sera toujours vrai que la mesure et la règle de l'amitié étant d'aimer son ami, comme on s'aime soi-même ; et que l'homme ne s'aimant lui-même d'un amour véritable, qu'autant qu'il aime Dieu; par une conséquence nécessaire, l'amour de Dieu est la source primitive, et la première règle de toute véritable amitié.

Ainsi s'aimaient saint Augustin et Alipius; ainsi saint Basile et saint Grégoire de Nazianze. Leur amitié était toute fondée sur Dieu ; elle devenait plus forte et plus intime à mesure qu'ils croissaient en amour de Dieu et en sainteté. Elle n'avait point d'autre objet que les biens éternels. Elle n'a point fini avec leur vie. Leurs âmes s'aiment encore, parce qu'elles vivent en Dieu; elles s'aimeront éternellement, parce qu'elles aimeront éternellement Dieu. A la résurrection générale, leurs corps participeront à leur manière à cette amitié, dont la douceur rejaillira sur les sens. Ils se verront, ils se communiqueront mutuellement leurs pensées par l'organe de la parole, et se donneront l'un à l'autre les marques d'une pure et sainte bienveillance. Considérez, je vous prie, combien la religion ennoblit, combien elle élève et sanctifie les affections humaines; comment elle leur communique l'éternité et l'immutabilité de Dieu.

De tout ceci l'on ne peut se dispenser de conclure qu'il n'y a dans le monde de vrais amis, que ceux qui ont renoncé au monde de cœur et d'affection ; qui ne sont occupés que de leur salut éternel ; qui en font leur grande, leur unique affaire ; et qui ne sont unis que dans la vue de s'aider réciproquement à la faire réussir : que toutes les autres amitiés sont, ou criminelles, ou dangereuses, ou frivoles, ou qu'elles n'ont au plus qu'une bonté purement morale, à laquelle la religion n'a aucune part : qu'elles sont par conséquent fausses, vides, stériles, exposées à la rupture pour le moindre sujet ; indignes du nom sacré d'amitié;

qu'elles passent avec cette vie, qui n'est qu'un éclair, qu'un songe ; et qu'elles n'ont d'autre effet pour l'autre vie que de contribuer peut-être à la perte éternelle de ceux qui se sont aimés de la sorte ici-bas.

XXXIII.

DES TRISTES SUITES DE L'ATTACHEMENT AUX CHOSES CRÉÉES.

Tout homme engagé dans l'amour des choses mortelles, est malheureux : son cœur est déchiré, lorsqu'il les perd ; et à ce moment il sent qu'il était malheureux, même avant que de les perdre.

Miser est omnis animus vinctus amicitia rerum mortalium ; et dilaniatur quum eas amittit, et tunc sentit miseriam qua miser est et antequam amittat eas. Lib. IV. cap. VI.

L'attachement aux choses mortelles et périssables est sujet à un inconvénient terrible, mais inévitable ; c'est qu'il faut enfin s'en séparer, et les perdre. Ou elles nous quittent, ou nous les quittons. Mille accidents nous les enlèvent ; et quand nous les aurions possédées tranquillement durant la vie, la mort vient qui nous arrache à elles. Il en faut toujours venir tôt ou tard à cette triste séparation ; et parce que le moment en est incertain, il faut la craindre à tous les moments. Si notre âme est immortelle, évidemment elle n'est pas faite pour de tels attachements ; et si la mort qui peut nous surprendre à chaque instant, les rompra un jour pour jamais, il est impossible qu'ils nous rendent heureux, même un seul instant.

Mais considérons ce qui se passe en nous, lorsque ces objets si chers ne sont plus rien pour nous. Cette perte nous est nécessairement douloureuse, à proportion de notre affection ; et si nous y mettions notre bonheur, il ne se peut faire que nous ne soyons malheureux en les perdant. Il se fait alors un déchirement extrêmement sensible, parce que ces objets tenaient à notre âme, et y étaient collés étroitement. Cette union n'était pas même seulement dans la surface ; elle était profonde et intime : en sorte que la douleur de la séparation pénètre jusqu'au centre. Je ne dis rien de la surprise, de la confusion et du dépit qui s'y joignent, d'avoir placé son affection en des choses qu'on devait posséder si peu de temps ; d'avoir compté sur un bonheur si court et si fragile.

A ce déchirement succède un regret amer de se voir privé de ce qu'on aimait éperdument, de ce qu'on s'était procuré avec tant de peine, et dont on se flattait de jouir encore longtemps. J'ai poursuivi cette place, dit l'ambitieux, pendant vingt ans ; à peine y suis-je monté que m'en voilà culbuté, ou qu'il me faut descendre de là dans le tombeau. J'ai passé toute ma vie, dit l'avare, à amasser ces trésors, à acquérir ces domaines ; je ne fais que commencer à en jouir ; et voilà qu'ils me sont ravis. On avait peut-être tout sacrifié pour cela, devoirs, conscience, religion. L'on a beau se pencher vers ces objets, s'étendre et faire effort pour les retenir. Une force plus grande nous les ravit ; ils fuient, ils nous échappent, et nous ne pouvons les suivre que par de vains désirs.

Ce douloureux sentiment fait bientôt place à celui d'un vide affreux. Le cœur n'a plus rien où s'attacher, où se reposer. Il est pressé d'une faim violente, et il ne rencontre rien qui l'apaise ; il se dévore, pour ainsi dire, et se consume lui-même. Quel est l'état intérieur de ce courtisan qui perd tout à coup son poste, ses honneurs, son crédit ; de cet amant passionné, à qui la mort ou quelque autre événement enlève l'objet de son amour ; de cet homme riche, qui se voit dépouillé de ses biens, et réduit à la misère? Que leur reste-t-il ? Quelle nudité ! quelle affreuse indigence ! quelle rage, et quel désespoir ! Tous les jours on a ce spectacle sous les yeux ; et l'on n'en est pas touché ; et l'on ne pense pas que ce qui est arrivé aujourd'hui à d'autres, nous arrivera demain. Il semble que ces accidents ne nous regardent pas, et qu'il n'y ait rien de semblable à craindre pour nous.

Qu'on soit malheureux, lorsqu'on perd ce qu'on chérissait uniquement, c'est de quoi l'on convient sans peine. Mais, ajoute saint Augustin, on l'était déjà, même avant que de faire cette perte. Et pourquoi ? C'est qu'on portait le germe de son malheur dans l'inévitable nécessité de cette perte ; c'est qu'on ne pouvait s'empêcher de la prévoir et de la craindre ; c'est qu'on savait qu'elle aurait lieu infailliblement, soit par la mort, soit de quelque autre manière. Or, quiconque met toute son affection dans une chose dont il sait qu'il doit être un jour privé, est déjà misérable, par cela seul qu'il ne peut éviter de le devenir, et qu'il ne l'ignore pas. Celui qui s'embarquerait

avec la certitude de faire naufrage, pourrait-il naviguer en paix? Toute sa ressource serait de s'étourdir sur ce moment fatal, et de n'y pas penser. Quelle ressource! Tous les amateurs du monde en sont là.

Ce qui met le comble au malheur d'un cœur épris des choses mortelles, c'est que rien ne peut remplacer ce qu'il a perdu, qui ne soit exposé au même inconvénient. Poursuivra-t-il d'autres honneurs, d'autres plaisirs, d'autres trésors? Ces biens sont de même nature, et sujets à de pareils revers. J'en dis autant d'une femme, des enfants, des amis. Quand on s'en procurerait d'autres, et qu'on leur serait aussi tendrement attaché, le moment de la douloureuse séparation viendra toujours : ce sera un second malheur qui ne fera qu'aggraver le premier.

L'unique parti qu'il y ait à prendre, est de ne pas livrer son affection à ce qui doit périr, et d'user selon l'avis de saint Paul, des choses de ce monde, comme n'en usant pas. Mais ne faut-il pas que le cœur s'attache à quelques objets? Sans contredit : et c'est afin qu'il s'attache à Dieu, qu'on lui propose de se détacher de tout le reste ; à Dieu qui ne le quittera jamais le premier, et qu'il ne peut jamais perdre, s'il ne le veut. Dieu est le seul bien qu'on est d'autant plus assuré de posséder, qu'on l'aimera davantage ; il est le seul qui nous rende heureux d'avance par l'espérance d'en jouir. Que les hommes sont à plaindre, et qu'ils sont doublement aveugles et insensés dans les faux biens qu'ils recherchent, et dans le vrai bien qu'ils dédaignent.

XXXIV.

AIMER DIEU, SES AMIS EN DIEU, SES ENNEMIS POUR DIEU.

Heureux celui qui vous aime, qui aime son ami en vous, et son ennemi à cause de vous.

Beatus qui amat te, et amicum in te, et inimicum propter te. Lib. IV. cap. IX.

Qu'elle est vraie, qu'elle est belle, qu'elle est sainte cette morale, qui nous montre en Dieu, non-seulement le principal, mais l'unique objet de notre amour, et qui nous apprend à aimer les hommes en lui ! Cette courte maxime embrasse tout, et s'étend à tout. Aujourd'hui plus que jamais on admire la morale des païens ; on la préfère hautement à celle de l'Évangile. Qu'on me trouve donc dans toute la philosophie païenne une maxime approchante de celle-ci.

N'est-il pas étonnant que les plus beaux génies, que les âmes les plus honnêtes (car je ne veux pas contester ici à certains païens leurs vertus morales), après tant d'étude et de recherches, n'aient pas découvert ce qu'il importait le plus à l'homme de savoir, et ce qui semble puisé dans le fond même de son être? Qu'y a-t-il en effet de plus naturel, de plus raisonnable, de plus juste, de plus conforme à la disposition intime du cœur humain, que d'établir le siége de son amour dans l'être le plus parfait et le plus aimable;

dans l'être de qui il a tout reçu, de qui il attend tout, de qui il dépend à chaque moment pour tout; que d'aimer ensuite en Dieu même tous nos semblables, qui méritent notre amitié : c'est-à-dire de les aimer par une extension de l'amour que nous portons à Dieu, par le même principe de charité, suivant la règle et la subordination convenables? De cette sorte, l'amour n'est point partagé; il part dans tous les cœurs d'un centre commun, et il va s'y réunir. Il n'est point désordonné, parce que les divers degrés d'affection suivent une juste mesure, et sont soumis à l'affection principale. Il n'est sujet ni à la passion, ni au caprice, ni à l'inconstance, ni aux vicissitudes du temps; parce qu'il porte sur une base immuable, éternelle, infiniment élevée au-dessus de la chair et des sens.

Quoi de plus raisonnable encore dans les principes de la religion chrétienne, que d'aimer ses ennemis, non à cause d'eux-mêmes, puisqu'ils ne nous offrent aucun motif de les aimer; mais à cause de Dieu, dont ils sont les créatures comme nous, qu'il a aimés, qu'il a rachetés comme nous, dont il désire le salut ainsi que le nôtre? Il est toujours prêt à leur pardonner ses propres offenses, à se réconcilier avec eux, à leur rendre ses bonnes grâces. Ils se nuisent à eux-mêmes en l'offensant : pour lui, il ne leur veut aucun mal; il n'attend de leur part qu'un repentir, qu'un retour sincère, pour les combler de biens.

N'est-il pas juste que nous soyons dans les mêmes dispositions? Dieu n'est-il pas le premier et le plus

grièvement offensé dans les injures que nous fait le prochain ? Et puisqu'il accorde le pardon dès qu'on le lui demande, ne faut-il pas que nous l'accordions à son exemple? N'avons-nous pas besoin pour nous-mêmes de l'indulgence de Dieu, et ne la sollicitons-nous pas tous les jours? A quel titre espérons-nous de l'obtenir, si nous la refusons à nos frères ? Pourquoi Dieu suivrait-il à notre égard une règle, qu'il nous prescrit à l'égard du prochain, et à laquelle nous ne voulons pas nous assujettir ? La maxime de saint Augustin est donc vraie, sensée, équitable dans tous ses points.

Dans la pratique elle élève l'homme au-dessus de lui-même, et de l'amour-propre qui le rapetisse et le rétrécit. Les motifs qu'elle lui inspire remontent tous à Dieu, et vont jusqu'au premier principe : il est impossible de tendre plus haut. Elle purifie ses affections, qui ne sont alors qu'un écoulement, un épanchement de l'amour qu'il a pour Dieu même. Et puisque tous nos péchés viennent de l'impureté et du déréglement de nos affections ; cette maxime fidèlement observée bannirait de la terre tous les crimes, et n'y laisserait que des fautes légères, que des imperfections propres à entretenir l'homme dans l'humilité, et dans l'exercice de la vertu.

Il est bon encore de considérer combien cette morale est simple. Trois mots renferment tout : en aimant Dieu comme il faut, vous aimerez votre prochain, vous vous aimerez vous-même. Pour apprendre une telle morale, pour en connaître tous les devoirs,

il n'est pas besoin de docteurs, ni de livres, ni d'une étude longue et profonde. Un esprit ordinaire, une grande droiture de cœur, et une bonne volonté suffisent. L'homme n'a qu'à vouloir la pratiquer, il n'a qu'à demander humblement à Dieu son secours, sans lequel il ne peut rien; il la trouvera écrite tout entière en lui-même. Qu'il aime Dieu seulement; qu'il s'applique à lui plaire en toutes choses; qu'il craigne par-dessus tout de l'offenser; qu'il se tienne toujours attentif à ce que Dieu dit à sa conscience : et à chaque moment il recevra les lumières nécessaires pour s'acquitter de ses obligations; s'il lui arrive de faillir, des reproches secrets l'avertiront de sa faute. Dans ses doutes, s'il est besoin de consulter, Dieu l'adressera à des personnes éclairées; et il ne permettra pas qu'on l'induise en erreur.

Non, la connaissance de la morale chrétienne, quoique fort étendue, n'est ni difficile, ni compliquée; tout s'y ramène à un petit nombre de points certains et évidents. Un cœur droit, pur, rempli de l'amour de Dieu, est de tous les casuistes le premier et le plus sûr pour la conduite personnelle. Et si dans les affaires de la vie, il n'est pas toujours aisé de prévoir ni d'éviter tous les inconvénients, on peut toujours s'y comporter de façon que Dieu ne soit point offensé.

Que le bonheur des hommes, même dès cette vie, soit attaché à l'observation de cette morale, deux choses le décident clairement, la raison et l'expérience. Qu'est-ce qui nous rend malheureux? L'amour-propre. Tout ce qui afflige l'esprit, tout ce qui tour-

mente le cœur, vient de cette unique cause. Cet amour est le grand ennemi de l'amour de Dieu ; parce qu'il exclut Dieu de tout, pour se mettre à sa place. L'Évangile par conséquent qui nous ordonne d'aimer Dieu par-dessus toutes choses, et tout le reste par rapport à lui, a pour objet direct de nous rendre heureux, en bannissant de notre cœur l'amour-propre.

Tout évident qu'est ce raisonnement, que je pourrais appuyer de beaucoup d'autres, l'expérience est encore plus décisive. J'en appelle toujours à l'expérience, parce que c'est la pierre de touche, la règle la plus certaine, et la plus aisée à vérifier. Il y a eu dans tous les temps, il y a encore aujourd'hui dans toutes les conditions de bons chrétiens, qui aiment Dieu pour lui-même, leurs amis en Dieu, et leurs ennemis en vue de Dieu. Qu'on leur demande s'ils sont heureux, malgré les traverses et les maux de cette vie, auxquels ils sont sujets comme les autres, et même plus que les autres. Tous répondront sans hésiter qu'ils le sont, et qu'ils ne voudraient pas commettre le moindre péché, pour apporter aucun changement à leur situation présente, quelque pénible et douloureuse qu'elle soit. Quiconque répondrait autrement, ne serait pas dans la disposition où doit être tout vrai chrétien. Je conviens que le nombre de ceux qui sont dans ces sentiments est très-petit. Mais à qui faut-il s'en prendre? Fussent-ils encore plus rares, il y en aura toujours assez pour confondre et pour condamner ceux qui, malgré la raison, malgré la religion, malgré leur conscience, prétendent trouver le bonheur ailleurs que

dans l'observation de la morale chrétienne. Il ne peut pas être où Dieu ne l'a pas mis, ni n'être pas où il l'a mis.

XXXV.

QU'IL EST IMPOSSIBLE DE SE SOUSTRAIRE A DIEU.

Où va celui qui vous quitte? où fuit-il, sinon d'un Dieu plein de bonté à un Dieu irrité?

Qui dimittit (te), quo it, aut quo fugit, nisi a te placido ad te iratum? Lib. IV. cap. IX.

Quelque parti que l'homme prenne, il faut qu'il ait affaire à Dieu, ou comme père, ou comme juge : il n'y a point absolument de milieu. Voilà ce que devraient méditer attentivement ceux qui tombent dans le péché, et encore plus ceux qui prennent l'affreux parti de vivre dans le péché.

Quelle terrible vérité pour eux! Ils veulent renoncer à Dieu; ils veulent l'oublier, et en être oubliés; ils souhaiteraient qu'il n'existât pas, et ils tâchent par de vains raisonnements de se le persuader. Mais quoi qu'ils fassent, ils sont et seront toujours sous la main de Dieu, sous sa dépendance immédiate. Qu'ils montent au plus haut des cieux; qu'ils descendent jusqu'aux entrailles de la terre; qu'ils aillent au delà des mers; ils n'échapperont ni à la présence, ni au domaine de Dieu. Ils sont les maîtres de se rendre indignes, et de se priver des effets de sa bonté; mais en

ce cas ils ne sauraient éviter les traits de sa justice : elle les retrouvera quand elle voudra ; ils ont beau fuir, beau se cacher ; rien ne les y soustraira.

Ils ne l'ignorent pas ; et toute leur application est d'en éloigner la pensée. Mais que gagnent-ils par là ? Ils amassent continuellement sur leurs têtes de nouveaux trésors de colère ; ils ne font que grossir la foudre qui doit les écraser. Du moins, disent-ils, nous nous procurons de la sécurité pendant la vie ; nous parvenons à pécher tranquillement, à goûter tout le plaisir qu'on peut avoir à satisfaire ses passions. Malheureuse sécurité, qu'ils ne doivent qu'aux soins obstinés qu'ils prennent de s'étourdir et de s'aveugler ! Sécurité qui assure leur perte, et la rend inévitable. Un homme marche par un beau chemin qui aboutit à un précipice. Il le sait, on l'en a averti : mais le chemin lui plaît ; et sans se mettre en peine du terme, pour continuer sa route plus paisiblement, il se bouche les oreilles, et détourne ses regards. Telle et plus grande sans comparaison est la folie du pécheur, qui croit se garantir de la colère de Dieu, en n'y pensant pas.

Remarquez les deux extrêmes que joint ensemble saint Augustin : ce que perd celui qui abandonne Dieu, et ce qu'il trouve. Il perd le souverain bien, et trouve le souverain mal ; il perd l'un, et trouve l'autre pour toujours ; jamais il ne pourra ni réparer sa perte, ni adoucir son mal. Et pourquoi s'expose-t-il à ce mal ? Pourquoi perd-il ce bien ? C'est ce qui est inconcevable : pour satisfaire durant quelques in-

stants une passion qu'il ne viendra jamais à bout de contenter pleinement, et qui le tourmentera sans cesse.

O Dieu! se peut-il faire qu'on renonce ainsi aux plus pures lumières de la raison et de la foi; qu'on ne veuille pas penser qu'il est impossible de se dérober à votre vengeance, et que vous régnerez infailliblement par votre justice sur celui qui n'aura pas voulu goûter la douceur du règne de votre miséricorde? *Il est horrible*, dit saint Paul, *de tomber entre les mains du Dieu vivant* (1), après avoir pris plaisir à l'irriter. Mais il est infiniment désirable de tomber entre les mains du Dieu des miséricordes. L'homme a le choix sur la terre; il est entre l'attente du plus grand bonheur, et l'appréhension du plus grand malheur. La mort qui est inévitable, et qui peut arriver à chaque instant, décidera de l'un ou de l'autre.

Suis-je à ce moment en état d'espérer tout de la bonté de Dieu? n'ai-je pas plutôt tout à craindre de sa juste colère? Ai-je quelque moyen de lui échapper? Aucun. Comment donc puis-je vivre tranquille? Comment puis-je goûter aucun plaisir, moi sur la tête de qui est suspendu le glaive de la fureur divine? Me menace-t-il moins, parce que je ne veux pas lever les yeux pour le regarder? Qui retient ce glaive? C'est uniquement la bonté de Dieu; c'est sa patience, qui attend que je me convertisse. Mais si je ne veux pas changer, ou si je diffère toujours, l'heure fatale viendra, le glaive tombera sur ma tête.

(1) Horrendum est incidere in manus Dei viventis. Hebr. x. 31.

Combien ai-je encore de temps à moi? Je n'en sais rien; je ne puis me répondre d'un instant. Peut-être n'ai-je pas une heure. Mais quand j'aurais des années, elles s'écouleront : je toucherai un jour au bout de la dernière. Ma conversion que Dieu me demande maintenant, me deviendra-t-elle plus aisée en la différant, et en continuant d'accumuler péchés sur péchés? Tout au contraire, mon cœur s'endurcira; la grâce, sans laquelle je ne puis rien, sera moins forte; Dieu sera plus éloigné, et j'aurai plus d'obstacles à vaincre pour m'en rapprocher. Y a-t-il à balancer sur ce que j'ai à faire, et ne suis-je pas le plus cruel ennemi de moi-même, si, tandis qu'il est encore temps, je ne pourvois pas à mon intérêt éternel?

O mon Dieu! que la vue de votre bonté achève ce que commence à ce moment en moi la frayeur de votre justice. Dans ce juge irrité que je fuis vainement depuis longtemps, il ne tient qu'à moi de trouver un père plein de tendresse. Je vois en me tournant vers vous, que vous me tendez les bras, que vous m'invitez à revenir à vous. Refuserai-je de faire quelques pas pour jouir de vos embrassements? Si je suis insensible à votre amour, je mérite que cet amour outragé mette lui-même le sceau à ma réprobation.

XXXVI.

QUEL EST LE LIEU DU REPOS DE L'HOMME.

Le lieu du repos impertubable est là, où l'amour n'est point abandonné, s'il n'abandonne lui-même.

Ibi est locus quietis imperturbabilis, ubi non deseritur amor, si ipse non deserat. Lib. IV. cap. XI. n. 16.

A quoi tendent les hommes par tant de mouvements et d'agitations qu'ils se donnent? Au repos, et à un repos que rien ne puisse troubler : ce qui prouve que le bonheur est dans le calme, qui est la suite du rassasiement des désirs de l'âme. Quand je serai parvenu à tel poste, dit l'ambitieux, je serai tranquille; j'aurai tout ce que je souhaite. Je cesserai d'amasser, dit l'avare, et je jouirai en paix de ma fortune, quand je l'aurai portée à tel point. Le voluptueux en dit autant par rapport à l'objet de ses désirs; et il est certain que tel est le langage de tous les hommes livrés à leurs passions.

Je sais bien qu'ils se font illusion dans cet espoir dont ils se flattent, et que quand ils sont parvenus à leur but, ils ne s'en reposent pas davantage. Mais ce n'est pas de quoi il s'agit ici. Ce que je veux établir, c'est que la vue d'un repos plus ou moins éloigné, est le motif de toutes les peines qu'ils prennent, ce qui les anime et les soutient; et que leurs passions ne leur en imposeraient pas longtemps, si elles ne leur proposaient pas toujours cette agréable perspective. Tout leur arti-

fice consiste à l'éloigner à mesure qu'on avance, et à dire sans cesse, pousse jusque-là : ce qui fait qu'on tend toujours au repos, et qu'on n'y arrive jamais. Voilà au vrai l'image de la vie humaine : une marche pénible et sans relâche, avec le dessein de s'arrêter à un terme qu'on ne joint jamais, parce qu'on le recule toujours.

Tous aspirent donc au repos, et ne travaillent que pour se le procurer. Ils ne sont pas blâmables en cela, puisque c'est l'instinct le plus profond de notre nature. Mais, outre l'illusion que leur font les passions, voici une autre erreur où ils tombent volontairement, et c'est celle qu'exprime la sentence de saint Augustin. Le repos n'est pas où ils le mettent. Ils l'établissent dans la jouissance des choses périssables, qui tromperont certainement leur espoir. Je veux bien supposer qu'ils obtiendront ce qu'ils désirent. Je suppose encore, ce qui n'arrive jamais, qu'après l'avoir obtenu ils en seront pleinement satisfaits, qu'ils ne désireront rien au delà ; qu'ils ne s'en dégoûteront pas. Du moins ils ne peuvent se dissimuler qu'enfin l'objet qu'ils chérissent échappera à leur amour ; que plus ils y auront été attachés, plus cette privation leur sera sensible, et qu'elle aura lieu pour le plus tard au moment de la mort.

Qu'ils tâchent, s'ils le peuvent, de se convaincre par de bonnes démonstrations que leur âme est mortelle, et que tout finira pour eux avec cette vie. Ou s'ils ne sauraient se procurer cette conviction, qu'ils n'établissent pas le centre de leur repos, eux qui ont une existence durable, dans des choses qui vont et viennent, et

que nulle force ne peut fixer, ni retenir. Je dis qu'il ne leur faut pas moins que de bonnes démonstrations : car dans le doute s'ils sont immortels ou non, ils seraient des insensés de s'attacher aux choses mortelles : d'ailleurs quel repos pourraient-ils trouver dans l'état de doute?

Si ce n'était là qu'une erreur de simple spéculation, le mal ne serait pas si grand. Mais c'est une erreur pratique; c'est l'erreur de la plus grande conséquence dans la morale, l'erreur capitale, la source de toutes les autres : erreur également nuisible à la société humaine, et aux particuliers; nuisible pour le temps, et encore plus pour l'éternité. Comment peut-on de gaieté de cœur s'abuser ainsi sur sa fin dernière, sur la seule chose qui intéresse véritablement l'homme, puisque tout le reste ne doit l'intéresser que par rapport à cet objet?

On peut jusqu'à un certain point excuser cette illusion, toute grossière et toute criminelle qu'elle est, dans la première jeunesse, que la scène du monde séduit, qui ne réfléchit pas, que la violence des passions entraîne. Mais que dans l'âge mûr, que dans la vieillesse même, on ne soit détrompé ni par les réflexions, ni par l'expérience, ni par les infirmités qui nous avertissent que bientôt tout va nous quitter : qu'on accumule encore des trésors, qu'on poursuive avec ardeur des places et des dignités, qu'on entretienne ou même qu'on forme des liaisons, lorsqu'on est sur le bord de sa fosse, c'est ce qui ne peut ni s'excuser, ni se concevoir.

Mais comment se persuader que Dieu est le lieu de notre repos, quand on a pris depuis longtemps l'habitude de chercher ce repos ailleurs? Comment goûter un objet si pur, si élevé au-dessus de la région des sens, quand on est tout terrestre, tout matériel? Comment s'occuper de l'autre vie, quand on n'a eu de pensées que pour la vie présente? Peut-on se changer, et se refondre ainsi tout à coup? Ce n'est pas un changement total et instantané qu'on vous propose, mais un changement qui se fasse par degrés. Un malade allègue-t-il l'impossibilité où il est de guérir, parce que la santé ne peut lui revenir que peu à peu, et moyennant un long régime? Dans le moral comme dans le physique, le bien et le mal ont leurs progrès, souvent lents et imperceptibles.

Que ce changement au reste soit difficile, qu'il exige qu'on prenne beaucoup sur soi, j'en conviens sans peine. Mais il suffit qu'il ne soit pas impossible, pour qu'il faille tenter tous les moyens d'en venir à bout. Car il s'agit de l'éternité ; et ce serait une folie extrême de céder aux plus grands obstacles, quand il est question d'un intérêt de cette nature. N'a-t-on rencontré aucun obstacle dans la route de la fortune, dans le chemin même des plaisirs? ne les a-t-on pas prévus? ont-ils rebuté? n'a-t-on pas fait tous ses efforts pour les surmonter? Qu'on fasse de semblables efforts dans l'affaire du salut; et j'en garantis le succès.

J'assure hardiment que si l'on savait mettre à profit certaines touches de la grâce, certaines réflexions qui se présentent de temps en temps à l'esprit, certains

dégoûts qu'on éprouve assez souvent, et qui nous forcent malgré nous à penser, à sentir même profondément que les choses d'ici-bas ne sont pas faites pour remplir le cœur de l'homme : si dans ces moments on recourait à Dieu, si on le priait de nous aider à rompre nos chaînes; si l'on faisait quelques démarches pour se rapprocher de lui, et le rapprocher de nous, on ne trouverait pas dans cette conversion autant de difficulté qu'on se l'imagine.

Mais cela même, dira-t-on, est difficile à faire; il est difficile de mettre à profit ces réflexions, ces dégoûts; il est difficile de prier Dieu, quand on l'a oublié presque toute sa vie. Ou plutôt, ce ne sont pas ces choses en elles-mêmes qui sont difficiles; c'est de le vouloir. Que dirai-je à cela? Prétend-on qu'il y ait un temps où le retour à Dieu soit impossible? Veut-on désespérer de son salut, et justifier son désespoir? Malheur à nous si nous prenons ce parti : ce ne peut être que l'effet de la plus terrible punition de Dieu. Puisque de notre part tout consiste à vouloir, demandons à Dieu cette bonne volonté; nous commençons déjà à l'avoir, si notre demande est sincère : faisons des aumônes à cette intention; intéressons pour nous des âmes pieuses; tentons tout pour dégager notre cœur de l'esclavage des choses mortelles, et pour le tourner vers le lieu unique de son repos et de sa béatitude.

XXXVII.

DES CAUSES QUI NOUS ÉLOIGNENT DE LA PRÉSENCE DE DIEU.

Dieu est intimement présent au cœur; mais le cœur s'est éloigné de lui. Prévaricateurs, revenez à votre cœur, et attachez-vous à celui qui vous a faits.

Intimus cordi est (Deus); sed cor erravit ab eo. Redite, prævaricatores, ad cor, et inhærete illi qui fecit vos. Lib. IV. cap. XII. n. 18.

Que Dieu soit intimement présent au cœur de l'homme; non d'une simple présence physique, suite nécessaire de son immensité; mais d'une présence morale, d'une présence dont l'effet est de l'éclairer, de le toucher, de le gouverner; c'est une vérité dont la raison et la foi nous instruisent, et dont la conscience nous rend un continuel témoignage. Car qu'est-ce que cette voix intérieure qui nous porte au bien, qui nous détourne du mal, qui nous avertit, qui nous reprend? Cette voix ne vient pas de nous, puisqu'elle se fait entendre souvent malgré nous, lors même que nous faisons les derniers efforts pour l'étouffer. C'est donc évidemment la voix de Dieu. Et où se fait-elle entendre? Dans l'endroit le plus secret du cœur, dans le siége même de la raison et de la liberté, dans un lieu inaccessible aux sens, à l'imagination, aux passions, en un mot dans le sanctuaire de l'âme. Cette voix nous juge; elle nous approuve dans les bonnes actions, nous con-

damne dans les mauvaises, et nous tient en suspens, et inquiets dans les douteuses. Elle a donc sur nous une autorité supérieure. Et quel autre que Dieu peut exercer à tout instant une telle autorité sur le fond même de notre âme?

Si l'on ne perdait jamais de vue cette grande vérité; si de même que Dieu est toujours intimement présent au cœur, le cœur était aussi toujours présent à Dieu, toujours attentif à l'écouter, toujours disposé à lui obéir : on ne l'offenserait jamais; on accomplirait avec respect et amour ses volontés. Cette correspondance du cœur à la présence de Dieu est sans contredit son premier devoir, et rien ne devrait être plus naturel à l'homme.

Qu'un roi soit présent à son sujet, un père à son fils, un maître à son serviteur; qu'il l'observe, qu'il lui parle, qu'il fasse attention à ses moindres démarches : ce sujet, ce fils, ce serviteur ne sera-t-il pas pénétré du sentiment de cette présence? Osera-t-il se distraire un moment de l'attention qu'il lui doit? Ne se reprocherait-il pas vivement ce manque de respect? Ne sera-t-elle pas pour lui un encouragement à bien faire? Serait-il assez hardi que de s'échapper, d'aller contre les ordres qu'il a reçus, sous des yeux si respectables?

Cependant cette présence n'est que celle d'un homme à un autre homme; elle n'est qu'extérieure, et n'agit sur l'âme que par les sens. Et la présence de Dieu est celle du créateur à sa créature, de l'être infini au néant; elle est intime; elle affecte l'âme immédiatement; elle s'étend à tout; elle pénètre jusqu'aux plus

secrètes intentions. Combien devrait-elle avoir sur nous plus d'empire et d'autorité? Combien aussi devrait-il nous être facile et doux de tourner vers Dieu l'œil de notre âme, et de le tenir toujours attaché sur lui, si nous avions pour lui les sentiments d'un sujet fidèle, d'un enfant bien né, d'un serviteur zélé?

Mais les objets extérieurs ont sur l'âme un étrange ascendant; ils la saisissent vivement par les sens, ils l'attirent au dehors, et la retirent du dedans où Dieu est présent. Elle s'occupe des objets qui l'ont frappée; elle se laisse toucher de leur beauté; elle les désire; elle se passionne et s'enflamme pour eux; elle en vient par degrés à leur donner toute son estime et tout son amour. Ainsi, elle néglige Dieu, elle le perd de vue, elle craint de se rappeler à lui; et lorsqu'il lui donne quelque sentiment de sa présence, ce sentiment lui est pénible, douloureux; et elle s'en distrait le plus qu'elle peut.

Il est pourtant vrai que les objets extérieurs ne sont que l'occasion de ce désordre. Le principe en est une pente inexplicable de l'homme vers tout ce qui est sensible; d'où suit une extrême répugnance à rentrer en soi pour s'occuper de Dieu. Ce n'est point à l'union de l'âme avec le corps qu'il faut attribuer cette maladie, mais au péché originel qui a rendu l'esprit esclave en quelque sorte de la chair.

Mais outre cette violente inclination vers les objets sensibles, l'âme est sujette en elle-même à un autre mal plus profond et plus dangereux, qui lui inspire encore plus d'éloignement pour la présence de Dieu :

je veux dire un fonds d'orgueil et d'indépendance, et un amour exclusif d'elle-même. L'un de ces vices lui rend toute sujétion insupportable, et la porte à la révolte et à la désobéissance; l'autre la concentre en elle, et lui fait tout rapporter à elle.

Lors donc que ses passions irritées par les objets sensibles excitent en elle quelque désir déréglé, et qu'en même temps la voix du Maître intérieur se fait entendre, qui lui défend de se livrer à ce désir, qui la menace de son indignation : cette défense choque son orgueil, le soulève, l'indigne; elle ne peut souffrir de se voir ainsi maîtrisée; elle secoue le joug, et dit : Je n'obéirai pas. Ainsi, elle fuit Dieu sous les rapports de souverain, de législateur et de juge; et pour se soustraire plus librement à son autorité, elle le bannit de son souvenir.

De plus, Dieu qui voit que dans la poursuite des objets extérieurs, l'âme s'aime et se recherche elle-même, voulant se satisfaire au préjudice de l'amour qu'elle lui doit : Dieu, dis-je, fait alors retentir à son oreille ce grand précepte, *Tu aimeras le Seigneur ton Dieu* (1) : précepte qui foudroie l'amour-propre. Mais l'âme révoltée de ce que Dieu lui interdit de s'aimer elle-même autrement qu'en lui et par rapport à lui, se détourne et s'éloigne de plus en plus d'une présence qui lui est odieuse; parce que son objet est de l'arracher à elle-même, et de l'obliger à subordonner toutes ses affections à l'amour de Dieu.

(1) Diliges Dominum Deum tuum. Matth. XXII. 37.

Ces différentes causes réunies, les tentations du dehors, la concupiscence, l'orgueil, l'amour-propre qui agissent au dedans rendent d'abord à l'âme la présence de Dieu importune; puis elles lui en inspirent du dégoût et de l'aversion. Enfin, elles la font passer à un oubli presque entier, auquel succède une secrète félicitation d'avoir banni cette pensée, et une espèce de souhait que Dieu n'existe pas, ou du moins ne la voie pas et ne s'occupe pas d'elle.

Comment reviendra-t-elle désormais de cet assoupissement, de cette léthargie spirituelle? Cette disposition de l'homme est étrange, et elle n'est pas aisée à expliquer. Il fuit son propre cœur, parce que, s'il y rentrait, il y trouverait Dieu : c'est donc son cœur qui se fuit lui-même. Mais s'il se fuit, comment peut-il revenir à lui? Il lui faudrait pour cela une volonté contraire à celle qu'il a; et comment de lui-même peut-il changer de volonté? Aussi l'âme éloignée de Dieu n'y reviendrait-elle jamais, s'il ne criait après elle dans sa fuite, et ne la rappelait par de secrètes invitations. C'est Dieu qui toujours présent à elle malgré son égarement, lui dit : Ame infidèle, quitte ces objets après lesquels tu cours; reviens à ton cœur, et par la même voie reviens à ton Dieu. Retourne-toi; vois, il n'est pas loin. Tu le fuis, mais il court après toi; tu l'abandonnes, mais il te recherche.

A cette voix, si elle s'arrête, si elle se retourne; si voyant son Dieu si près d'elle, confuse de sa bonté et de sa propre ingratitude, elle lui témoigne du regret de l'avoir quitté, et qu'elle lui en demande humble-

ment pardon; dès ce moment la voilà convertie, la voilà rentrée en grâce avec Dieu; l'union de Dieu et du cœur se reprend : la présence mutuelle est rétablie. L'âme n'a plus qu'à se maintenir dans cette présence de Dieu, en demeurant toujours tournée vers lui. Alors d'extérieure qu'elle était, et livrée aux choses sensibles, elle devient intérieure, tout appliquée à Dieu, à elle-même et aux objets spirituels. Qu'elle persévère, elle ne péchera plus; puisqu'il faudrait pour cela qu'elle se tournât en dehors : elle s'avancera chaque jour en Dieu : et son commerce continuel avec lui la sanctifiera.

XXXVIII.

QUE L'HUMILITÉ SEULE RAPPROCHE DIEU DE NOUS.

Vous n'approchez que de ceux qui ont le cœur brisé, et les superbes ne vous trouvent point.

Nec propinquas (Domine), nisi obtritis corde ; nec inveniris a superbis. Lib. v. cap. III. n. 3.

Soit que l'on considère Dieu comme la première vérité, ou comme le souverain bien, il est certain que pour le connaître sous le premier rapport, et pour le posséder sous le second, la principale disposition est l'humilité : humilité de l'esprit, qui ne présume point de ses connaissances, qui ne s'attribue point ses découvertes, et qui en rend hommage à Dieu : humilité de cœur, qui ne prend en soi aucune vaine complai-

sance, qui ne se glorifie ni de ses bonnes qualités, ni de ses vertus; mais qui rapporte à Dieu tout le bien qu'il voit en soi.

La plupart des philosophes de l'antiquité ont fait les derniers efforts pour connaître Dieu : ils ont employé à cet objet tout leur loisir, toutes leurs études, toute la sagacité de leur esprit. Sont-ils parvenus à le connaître? Oui, assez pour leur condamnation; assez pour ne le pas confondre avec les fausses divinités qu'adorait le peuple, et qu'eux-mêmes adoraient avec le peuple. Mais, à cela près, que d'erreurs dans la notion qu'ils se formaient du premier principe de toutes choses! Aucun d'eux ne lui a accordé le titre de créateur; mais seulement celui d'architecte et d'ouvrier qui façonne une matière qu'il trouve sous sa main; plusieurs ont nié ou borné sa providence et sa prescience; quelques-uns l'ont soumis à une fatalité inévitable; presque tous se sont trompés sur sa nature, et n'ont connu ni sa spiritualité, ni son immensité.

Cependant ce ne sont point ici des mystères inaccessibles à la raison; mise sur les voies par la révélation, elle s'élève à ces vérités, elle les pénètre, elle se les démontre; et nous sommes surpris aujourd'hui qu'elles aient échappé aux recherches de tant de grands esprits. Ils ont fait les plus belles découvertes dans la géométrie, et dans presque toutes les parties des mathématiques. Les sciences et les arts leur sont redevables de ce qu'ils ont de meilleur. Mais ce qu'il leur importait le plus de savoir, ils l'ont ignoré, ou n'en ont eu qu'une notion très-défectueuse.

D'où vient cela? C'est qu'ils étaient superbes, et que les superbes ne trouvent pas Dieu. Ils n'ont pas su que Dieu *est la vraie lumière qui éclaire tout homme venant en ce monde* (1); que c'est par cette lumière que les objets intellectuels nous sont découverts, et que sans elle les yeux de l'âme ne voient rien. Dieu leur a abandonné les autres sciences, dont la connaissance n'a servi qu'à les enorgueillir davantage. Mais il leur a caché la science de ce qui le concerne; parce que, dans cette étude, ils ont compté uniquement sur leur raison; et il s'est plu à la confondre, à en mettre au jour toute la faiblesse.

Il en a été de même dans tous les siècles. L'orgueil de l'esprit, et la curiosité qui en est un rejeton, ont enfanté toutes les erreurs en matière de religion. Quelque absurdes que fussent ces erreurs, de très-beaux génies y ont donné. Saint Augustin lui-même, malgré son amour pour la vérité, ne s'en est pas garanti. Il a cru Dieu corporel; il a adopté les rêves extravagants des manichéens. Il n'était pas humble alors; il pensait qu'aucune vérité ne pouvait échapper à sa pénétration. Et Dieu, pour lui faire sentir que l'esprit humain n'est par lui-même que ténèbres, a permis qu'il donnât dans les plus grands écarts.

Aujourd'hui que le flambeau de la révélation a répandu de si vives lumières sur les matières les plus intéressantes de la philosophie, et qu'on a dans toutes les langues tant d'écrits où elles sont parfaitement

(1) Lux vera, quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. Joann. I. 9.

développées ; pourquoi a-t-on renouvelé et surpassé les erreurs de l'antiquité profane sur Dieu, sur l'âme, sur la loi naturelle? Pourquoi l'irréligion a-t-elle acquis dans toute l'Europe tant de partisans? C'est que l'esprit humain, au lieu de s'appuyer sur l'autorité divine, s'est livré à ses propres spéculations; c'est qu'il a refusé de prendre Dieu pour guide, et qu'il a voulu se conduire lui-même. Dans la science des mœurs et de la religion, tout raisonneur qui ne comptera que sur ses forces, s'égarera toujours. L'expérience du passé et du présent répond de l'avenir. Dieu est jaloux que les hommes reconnaissent que c'est lui qui éclaire les esprits; il est jaloux qu'ils lui rendent gloire de leurs connaissances, comme à la source où ils les ont puisées. Il veut que se défiant d'eux-mêmes, ils s'adressent à lui, ils le prient de les diriger dans la voie de la vérité; et qu'ils ne prétendent pas pouvoir y marcher seuls.

Il importe assurément à tous d'être instruits sur les grands objets de la loi naturelle; c'est le plus noble et le meilleur usage qu'on puisse faire de sa raison. L'intention de Dieu est que chacun, autant que sa condition le lui permet, soit non-seulement philosophe, mais possesseur de la sagesse. Les simples la trouvent suffisamment pour leur conduite dans l'instruction de l'Église. Les autres y peuvent ajouter leurs raisonnements. Mais s'ils veulent acquérir des connaissances sûres, et ne point s'exposer à mêler leurs imaginations aux vérités que leur découvrira la pure intelligence, qu'ils soient humbles; qu'ils imitent saint Augustin,

qui depuis sa conversion a toujours eu recours à Dieu, pour être instruit de ce qu'il voulait savoir; qui lui a rendu grâces de tout ce qu'il a pu apprendre, sans en rien attribuer à ses propres efforts; et qui a consacré toute sa science au service et à la gloire de son maître.

Si l'orgueil de l'esprit empêche l'homme de connaître Dieu comme première vérité, l'enflure du cœur l'empêche encore plus de le posséder comme souverain bien. Dieu ne se communique point à un cœur rempli de l'estime et de l'amour de soi-même, enflé de vaines espérances, et d'une confiance plus vaine encore; à un cœur qui veut être l'artisan de son bonheur, et ne le devoir qu'aux objets qui flattent son amour-propre. Une âme ainsi disposée ne songe pas même que Dieu est le souverain bien; et bien loin d'en ambitionner la possession, elle le fuit de toute sa force.

Aussi ne s'est-il pas trouvé dans toute l'antiquité un seul philosophe qui ait cru que Dieu fût le souverain bien, la dernière fin de l'homme, et qu'il ne pût être heureux qu'en le possédant. S'il est pourtant une vérité démontrée par la raison, par le sentiment intérieur, et par l'expérience, c'est celle-là. Pourquoi cette vérité, qui est le fondement de la morale, a-t-elle été méconnue? C'est que l'homme a voulu que son bonheur dépendît de lui-même, et qu'au lieu de se rapporter à Dieu, il a tout rapporté à soi. Que Dieu me donne la vie, disaient les anciens philosophes; qu'il me donne les richesses : je me procurerai moi-même l'égalité d'âme.

Rabattons cette enflure ; brisons, écrasons notre cœur ; prenons de nous les sentiments que nous devons avoir ; reconnaissons notre insuffisance, et par conséquent celle de tous les objets créés, à nous rendre heureux. Alors ce cœur étant vide de l'amour de lui-même et des créatures, Dieu le remplira, il y allumera le feu de la charité, qui commencera sur la terre, et consommera dans le ciel notre félicité.

XXXIX.

CHERCHER DIEU AVEC PIÉTÉ POUR LE TROUVER.

Ils disent bien des choses vraies touchant la créature ; mais ils ne cherchent pas avec piété la vérité qui est l'auteur de la créature. C'est pourquoi ils ne la trouvent point : ou s'ils découvrent Dieu par l'entendement, ils ne l'honorent pas comme Dieu.

Et multa vere de creatura dicunt, et veritatem, creaturæ artificem, non pie quærunt, et ideo non inveniunt : aut si inveniunt, cognoscentes Deum, non sicut Deum honorant. Lib. V. cap. III. n. 5.

Voilà le caractère, et en même temps la condamnation de tout ce qu'il y a eu de philosophes hors de la vraie religion, et de tous ceux qui dans le christianisme ont entrepris de séparer la philosophie de la religion. L'on me pardonnera, si je reviens à cette matière, lorsque saint Augustin m'en donne l'occasion ; et si je retombe quelquefois dans les mêmes réflexions. Rien n'est plus nécessaire aujourd'hui que de faire connaître la vraie et la fausse philosophie ; et de bien convaincre le public que ceux qui s'autori-

sant de la philosophie pour professer l'irréligion, disent : Nous sommes philosophes, et non théologiens, ne sont pas moins ennemis de la philosophie que de la théologie.

Les philosophes ont donc fait, ils ont publié de fort belles découvertes touchant la créature. Ils ont parcouru d'un œil curieux la nature entière, et l'ont étudiée dans toutes ses productions, dans tous ses mouvements, dans toutes ses lois. Depuis les voûtes du ciel jusqu'aux entrailles de la terre, ils ont tout mesuré, tout pesé, tout calculé. Par leurs démonstrations, leurs systèmes, leurs observations, ils se sont acquis la réputation de grands génies.

Non contents d'inventer ou de perfectionner les sciences et les arts, ils se sont ingérés de gouverner les hommes, de leur donner des lois, de réformer les abus; ils ont prétendu faire fleurir la paix et la vertu parmi les peuples. Ce sont là sans doute de grandes vues, des projets dignes de toute louange.

De telles recherches et de telles études devaient naturellement les conduire à la connaissance de Dieu, soit comme auteur de la nature, soit comme principe de la morale et de la législation. Car toutes les sciences sans exception, soit métaphysiques, soit physiques, soit morales, soit politiques, tiennent à cette première vérité; elles en découlent; elles y aboutissent.

Cependant, parce que ces philosophes n'ont pas cherché Dieu *avec piété*, les uns ne l'ont pas trouvé, et se sont égarés dans des systèmes absurdes et impies, où le créateur de l'univers, où la lumière qui

éclaire tous les esprits, où l'auteur, le protecteur et le garant de la société, n'entre pour rien. Ceux-là ont pu découvrir quelques vérités particulières; mais ils n'en ont pas aperçu la chaîne et l'ensemble, parce qu'ils les ont séparées de la vérité universelle qui les lie toutes, et de qui elles tirent leur force et leur clarté.

Les autres ont douté si l'Être suprême existait, ou si l'on pouvait avoir des preuves certaines de son existence. De là leurs disputes interminables tant sur cet objet, que sur les autres vérités qui en dépendent. De là les sectes des académiciens, des pyrrhoniens, des sceptiques, des acataleptiques, de tous ceux enfin qui ont prétendu qu'il n'y avait rien de certain, de démontrable, de compréhensible.

Mais ceux des philosophes qui sont parvenus à une connaissance plus ou moins développée du vrai Dieu, ne se sont guère moins rendus coupables que les autres. Le respect humain les a subjugués; ils lui ont refusé l'hommage qu'ils savaient lui être dû; et ils ont sacrifié, comme le vulgaire ignorant, à des divinités dont ils se moquaient dans l'âme. Qui pourrait justifier ou excuser là-dessus Pythagore et ses disciples, Platon, Xénophon, toute l'école socratique, et Socrate lui-même?

La source du mal est que tous ces amateurs sincères ou dissimulés de la sagesse n'ayant pas cherché Dieu comme il faut, ils n'ont pas mérité qu'il se découvrît à eux, ou qu'il leur donnât les grâces nécessaires pour le confesser publiquement, et le glorifier à la face de

l'idolâtrie. Mais qu'est-ce que chercher Dieu comme il faut? C'est le chercher avec un désir véritable de le connaître, avec droiture de cœur, avec une humble défiance de ses lumières; avec la résolution de lui rendre le culte que sa nature exige, et d'obéir à ses lois. Si les philosophes païens l'avaient cherché de la sorte, ils n'auraient pas encouru les justes reproches que leur fait saint Paul (1) ; leurs ténèbres se seraient dissipées ; ils auraient été plus sages, plus vertueux, plus religieux, plus utiles au peuple, qu'ils auraient tiré de son erreur ; enfin ils auraient été chrétiens avant la naissance de Jésus-Christ, et instruits comme Job des vérités nécessaires au salut.

Mais l'aveuglement, ou plutôt la malice des philosophes de nos jours est bien autrement déplorable. Quand on leur accorderait d'avoir écrit et mis au jour beaucoup de choses vraies touchant la créature ; quand sur tous les objets des sciences purement naturelles, ils auraient reculé les bornes des connaissances humaines ; on ne peut certainement pas les soupçonner d'avoir cherché Dieu *avec piété*. Au contraire tous ont travaillé à ravir au genre humain les lumières qu'il tenait à cet égard de la raison et de la révélation. Tous de dessein formé ont voulu bannir du monde la première vérité ; ou s'ils ont accordé à Dieu l'existence, ils lui ont ravi les droits incontestables qu'il a sur l'homme, en qualité de premier principe et de dernière fin. Les plus modérés d'entre eux lui ont disputé le pouvoir de manifester aux hommes ses desseins et ses

(1) Rom. I. 18-32.

volontés par une voie extraordinaire, et autrement que par l'organe de la raison; de les obliger à croire des vérités incompréhensibles sur l'autorité de sa parole appuyée de signes miraculeux; et de leur prescrire la manière dont il voulait être honoré.

Ils ne seraient pas excusables d'avoir enfanté des systèmes si déraisonnables et si irréligieux dans l'enfance des sciences et des arts, au milieu des ténèbres de l'idolâtrie, parmi des peuples barbares ou sauvages. Combien moins le sont-ils de les avoir mis au jour dans le siècle le plus éclairé, dans le sein de la nation la plus policée, au milieu des plus pures lumières du christianisme?

Si jamais on ouvre les yeux sur un si prodigieux égarement, n'y reconnaîtra-t-on pas un manifeste châtiment de Dieu, qui a puni d'une manière terrible le mauvais usage que tant de beaux esprits ont fait de leurs talents, les consacrant à l'orgueil, à la vanité, à la volupté? Quelques-uns peut-être ne voulaient pas d'abord aller aussi loin qu'ils ont été. Mais une fois livrés à l'aveuglement et à leurs passions effrénées, ils ont franchi toutes les bornes, mis bas toute pudeur; et ils ont prêché hautement la débauche la plus dissolue, l'indépendance la plus entière, l'irréligion la plus complète.

J'avoue pour moi que l'excès de leurs écarts me paraît inconcevable; et que ce mystère d'une providence secrète qui abandonne l'homme aux erreurs de son esprit et à la dépravation de son cœur, m'étonne plus que les vérités les plus hautes de la religion chré-

tienne. La raison n'est pas moins un don de Dieu que la foi; et quiconque méprise la foi, et ose la rejeter, fait de sa raison un abus sacrilége, qui mérite que Dieu le laisse s'aveugler de plus en plus.

XL

CONNAISSANCE DE DIEU, SEULE NÉCESSAIRE, SEULE SUFFISANTE.

Malheureux celui qui connaît tout le reste, et ne vous connaît pas. Heureux celui qui vous connaît, quoiqu'il ignore tout le reste.

Infelix... homo qui scit illa omnia, te autem nescit : beatus autem qui te scit, etiamsi illa nesciat. Lib. v. cap. iv.

L'esprit humain est fait pour connaître, comme le cœur est fait pour aimer. Quand le désir naturel de savoir se porte vers les objets dont la connaissance est nécessaire ou utile, que d'ailleurs il se tient dans de justes bornes; loin de mériter aucun blâme, il est digne de louange. Le point est de l'appliquer avant tout à ce qu'il importe absolument à l'homme de connaître, et de ne l'exercer sur les autres choses, que suivant la mesure et la subordination convenables.

Toute la nature, toutes les sciences, tous les arts, même ceux d'agrément, sont un vaste champ ouvert à nos recherches : Dieu ne nous interdit que les connaissances, ou vaines, ou nuisibles. Mais dans celles même qui sont bonnes, il y a un ordre à garder; les plus importantes doivent passer les premières; et il

est évident qu'il faut mettre au premier rang celles qui regardent Dieu, et nos devoirs envers lui. Les autres connaissances, quoique utiles, quoique nécessaires même à la vie et au maintien de la société, ne doivent venir qu'après. A l'égard de celles qui sont de pure curiosité, qui ne servent qu'à enrichir la mémoire et à orner l'esprit, il ne faut jamais s'y livrer entièrement; mais seulement s'y prêter, et encore avec beaucoup de réserve, sans préjudice des choses que la qualité d'homme et de chrétien, que notre état et nos engagements ne nous permettent pas d'ignorer. Si ceux qui ont des dispositions naturelles et de l'inclination pour les sciences, qui ont le loisir d'étudier, à qui même leur état en impose l'obligation, suivaient dans la distribution de leurs études, et dans le temps qu'ils y consacrent, les règles étroites que Dieu et la raison leur prescrivent; s'ils réprimaient l'attrait qui les porte vers les objets piquants pour la curiosité; s'ils s'appliquaient à exceller dans le genre qui appartient à leur profession ; si ceux encore dont les études sont libres, fixaient leur choix à certaines branches de connaissances, préférant l'utile à l'agréable; s'ils aimaient mieux en approfondir une, que d'en parcourir superficiellement un grand nombre; que d'abus retranchés! que d'avantages le genre humain retirerait d'études ainsi réglées! Chacun serait instruit de ses devoirs essentiels, de ce qu'il ne peut ignorer sans intéresser sa conscience. Chaque profession aurait des hommes habiles et consommés dans leur genre; les études de simple amusement ne nuiraient point aux

devoirs, et ne seraient qu'un délassement d'esprit, ou une occupation honnête de notre loisir; on chercherait moins à savoir beaucoup qu'à bien savoir; les connaissances élèveraient l'âme, formeraient le jugement, seraient utiles à la religion et aux bonnes mœurs, serviraient aux besoins, à l'ornement, aux agréments de la société; et les gens de lettres ne seraient pas, comme ils le sont souvent, des hommes inutiles, ou même dangereux aux États.

Une autre règle qu'il est encore nécessaire d'observer pour tenir en bride la curiosité, et obvier aux maux qu'elle cause, c'est dans l'étude des matières hautes et difficiles, de savoir s'arrêter où il faut; de ne point s'exposer à s'égarer, en voulant trop approfondir; de s'interdire les questions vaines, inutiles, ou trop subtiles; mais de s'attacher au solide, donnant le moins qu'il est possible aux opinions, aux conjectures et aux systèmes; enfin d'être persuadé que savoir qu'on ignore et pourquoi on ignore, n'est pas une des moindres parties de la science humaine; et qu'une des meilleures marques d'un bon esprit est d'avouer sans honte cette sorte d'ignorance. Telle est la sage sobriété si recommandée par saint Paul. Que d'erreurs, et même de ridicules n'aurait-elle pas épargnés aux philosophes, aux théologiens, et aux savants de tout genre!

Pénétrons-nous bien de la maxime de saint Augustin : *malheureux celui qui connaissant tout le reste, ne connaît pas Dieu ; heureux celui qui connaît Dieu, quoiqu'il ignore tout le reste*. La première partie de

cette maxime bien méditée nous convaincra de la vanité des sciences prises en elles-mêmes, et sans rapport à Dieu; elle nous apprendra à ne point nous applaudir d'un savoir stérile pour notre bonheur, qui ne sert qu'à nous enfler, qui tout au plus nous procure quelque avantage temporel, et qui ne nous produit rien pour l'éternité. Quand un homme se sera rendu un habile géomètre; qu'il possédera à fond les lois de l'astronomie; quand il aura découvert le vrai système du monde, et pénétré dans les secrets de la nature ; de quoi cela lui servira-t-il pour le ciel, s'il a négligé de connaître la vraie religion, et de la pratiquer? Que lui restera-t-il de tout cela à la mort? Et quelle récompense a-t-il à attendre de Dieu pour un travail qui l'a absorbé, et qui peut-être a abrégé ses jours? Dieu ne l'avait-il mis au monde, qu'afin qu'il devînt un grand naturaliste, un profond mathématicien, un savant chronologiste?

Mais il n'a fait de mal à personne; il a même été utile aux autres par ses connaissances. Cela peut être. Il ne s'en est pas moins fait un grand mal, un mal irréparable, en négligeant ce qu'il lui importait le plus de connaître. Il fallait avant tout qu'il s'instruisît de la religion, qu'il en connût toutes les obligations, qu'il fût exact à les remplir, qu'il prît soin de son âme, qu'il l'enrichît de vertus et de bonnes œuvres. C'est pour cela que Dieu l'avait créé; c'est ce qu'il attendait de lui, et sur quoi il le jugera.

L'autre partie de cette maxime est propre à consoler les personnes à qui leur sexe, leur état, ou d'autres

raisons interdisent l'étude des sciences. Si elles connaissent Dieu, si elles l'aiment, si elles le servent de tout leur cœur, qu'ont-elles besoin du reste? Cette science leur suffit pour les rendre heureuses. Qu'elles se félicitent de ce que leur condition les dispense d'être savantes, et qu'elles n'aspirent pas à le devenir contre l'ordre de la nature et les arrangements de la providence. Elles y gagneront pour cette vie de s'épargner bien des peines d'esprit; et dans l'autre monde leur ignorance ne leur portera aucun préjudice, si elles ont été versées dans la science qui fait les bons chrétiens et les saints.

XLI.

DIEU SEUL ENSEIGNE LA VÉRITÉ.

En quelque manière et de quelque part que la vérité nous soit connue, nul autre que vous ne l'enseigne.

Nec quisquam præter te (Deus meus), alius est doctor veri, ubicumque et undecumque claruerit. Lib. V. cap. VI. n. 10.

Toute vérité émane de Dieu, parce qu'il est l'éternelle et infinie vérité qui renferme éminemment tout ce qui est et ce qui peut être. Dieu est aussi le maître qui enseigne toute vérité, étant la lumière qui la découvre aux yeux de notre âme. Ils ne pourraient rien apercevoir sans cette lumière; de même que nos yeux corporels ne verraient aucun objet sensible, s'ils n'é-

taient éclairés de la lumière du soleil, ou de quelque autre flambeau.

Trois choses en effet nous sont nécessaires pour voir un objet quelconque : la réalité ou la vérité de cet objet; car le néant, le faux ne saurait se voir par lui-même, et il ne se connaît que par son opposé; l'organe propre à le connaître; et la lumière qui le fait apercevoir.

Or, dans le monde visible, Dieu est le créateur et des objets que nous voyons, et de l'organe par lequel nous les voyons, et de la lumière qui les colore et nous les rend visibles. De plus, c'est lui qui, au premier signe de notre volonté, applique aux objets l'action de notre organe, fait sur lui et sur le cerveau l'impression nécessaire, afin que notre âme ait la sensation des objets présents. Ainsi, Dieu est véritablement l'auteur de la vision et de nos autres sensations; et nous ne connaissons rien par les sens, que lui-même ne nous en instruise.

Dans le monde intelligible, auquel appartient la vérité proprement dite, dont saint Augustin parle ici, Dieu par son essence infiniment représentative est lui-même la vérité que notre âme aperçoit; c'est là qu'elle se montre à nous comme dans un miroir immense, qui la rend clairement, distinctement, fidèlement. Car où existeraient ailleurs qu'en Dieu les idées éternelles et immuables des choses? où Dieu les verrait-il de toute éternité autre part qu'en lui-même? où serait hors de lui l'objet de la science infinie qui devance tous les êtres et tous les temps? Par sa substance

infiniment lumineuse, et source unique de toute lumière intellectuelle, il est encore le flambeau qui rend la vérité visible à notre entendement. C'est aussi de lui seul que nous tenons cette faculté d'entendre, qui nous élève si fort au-dessus des autres animaux, qui nous lie avec le monde intelligible, et nous met à portée d'entretenir un commerce avec lui. Enfin, comme c'est une expérience constante et universelle, que nous ne sommes pas les maîtres des pensées qui nous viennent à l'esprit ; il est certain que c'est Dieu qui de lui-même, ou selon le désir de notre volonté, présente à l'entendement les diverses vérités qu'il aperçoit. Ainsi, notre intelligence, notre compréhension est l'ouvrage même de Dieu; et quel que soit celui qui nous parle au dehors, il est le seul qui nous enseigne au dedans.

Platon a eu quelque connaisance de ceci, soit qu'il l'ait découvert de lui-même, soit qu'il l'ait emprunté d'ailleurs, lorsqu'il a dit dans sa *République,* que ce que le soleil était par rapport aux objets visibles, Dieu l'était par rapport aux objets intelligibles (1). Et je ne crois pas qu'on lise rien d'aussi sublime dans aucun autre philosophe profane. Il semble que la raison ne puisse s'élever plus haut; si pourtant elle s'est élevée jusque-là d'elle-même.

Puisque c'est une chose reconnue que, de quelque part que la vérité s'offre à nous, Dieu est l'unique maître qui nous en instruise : on peut tirer de là plusieurs conséquences importantes touchant l'usage que

(1) Plat. *De Republ.* Lib. VI. Ed. Bipont. t. VII. p. 118. c

nous devons faire de notre esprit. Je les réduis à quatre.

La première est que cette faculté étant aveugle par elle-même, si Dieu ne l'illumine; et ne pouvant apercevoir aucun objet, si Dieu ne le lui présente : il ne faut jamais compter sur elle, comme si par ses seuls efforts elle pouvait découvrir quelque chose. Lors donc que notre entendement s'applique à la recherche ou à l'examen de quelque vérité, surtout de celles qui tiennent à l'ordre moral, et sur lesquelles il serait très-dangereux de nous méprendre; il faut commencer par nous pénétrer de notre incapacité absolue, en faire l'humble aveu devant Dieu, le prier d'être lui-même notre lumière et notre guide, et nous servir sous sa direction des moyens généraux qu'il nous a donnés de parvenir à la vérité. Car ce serait une prétention absurde, un orgueil insupportable de vouloir que Dieu nous éclaire immédiatement par lui-même sur des objets qu'il a déjà manifestés par une révélation, dont il a établi dépositaires de certains hommes, avec ordre d'en instruire les autres. Il est évident que s'adresser à ces hommes, que je suppose revêtus des caractères et de l'autorité nécessaires, c'est s'adresser à Dieu même; et que refuser de les écouter, ou ne pas se rendre à leurs instructions, c'est fermer les yeux à la lumière que Dieu nous offre. De tant de gens qui disent aujourd'hui qu'ils ont examiné la religion chrétienne, et qu'ils sont convaincus de sa fausseté, en est-il un seul qui s'y soit pris de la sorte?

La seconde est de ne jamais tirer vanité de la péné-

tration de notre esprit, ni de l'étendue de nos connaissances : comme si nous tenions cette pénétration et ces connaissances de nous-mêmes : vanité néanmoins si commune, même aux personnes qui n'ont qu'un mérite très-médiocre; de ne point mépriser ceux qui ont moins de capacité que nous, ni leur faire sentir d'une manière humiliante leur infériorité; de ne prendre aucune complaisance dans les louanges qu'on nous donne, même les plus justes et les mieux méritées, et de ne jamais nous proposer en vue les vains applaudissements des hommes; mais de rendre gloire au Seigneur, qui est le Dieu des sciences, des talents qu'il nous a donnés, des vérités qu'il nous a découvertes; et d'être d'autant plus humbles, d'autant plus reconnaissants envers notre maître, que nous sommes plus exposés à nous enfler de notre savoir.

La troisième conséquence est d'enseigner les autres, soit de vive voix, soit par écrit, comme n'étant nous-mêmes que des organes que Dieu a daigné rendre capables de ce ministère; que des canaux par lesquels il fait passer la vérité; de proposer cette vérité, non d'un ton de suffisance et d'arrogance, mais avec la modestie, la retenue et la pudeur convenables à un instrument qui n'est rien, qui ne sait rien, qui ne peut rien de lui-même; de la proposer dans la vue que Dieu soit glorifié, et que ceux qui nous entendent ou qui nous lisent, le reconnaissent pour leur maître, dans les instructions qu'il leur donne par nous.

La quatrième enfin est de faire un bon usage des lumières que nous avons reçues de Dieu, tant pour

notre sanctification que pour celle du prochain; de ne point mêler notre propre esprit, nos imaginations, nos conjectures aux vérités qui nous viennent d'une source si pure ; de n'affecter jamais des connaissances que nous n'avons pas, et d'être aussi contents d'ignorer que de savoir; de préférer dans l'instruction les vérités utiles et pratiques à celles qui ne contiendraient qu'une belle, mais stérile spéculation; de les exposer d'une manière simple, familière, qui soit à la portée de tout le monde : ne craignant point de descendre, comme saint Augustin, de la hauteur de notre contemplation, et de nous faire petits avec les petits pour les élever à Dieu.

XLII.

LE REPOS DANS LE CRIME EST UNE PUNITION DE DIEU.

Les méchants croient agir avec impunité, lorsqu'ils sont punis par l'aveuglement même avec lequel ils pèchent.

Impune se facere arbitrantur (*mali*), quum ipsa faciendi cæcitate puniantur, et incomparabiliter patiantur pejora, quam faciunt. Lib. v. cap. VIII. n. 14.

Le repos dans le crime est l'état auquel aspirent les méchants, c'est-à-dire, tous ceux qui sont livrés à leurs passions. Tant qu'ils sont bourrelés par leur conscience, et par des réflexions importunes, ils ne goûtent qu'imparfaitement le plaisir de mal faire, et ne jouissent qu'avec anxiété du fruit de leurs mau-

vaises actions. C'est pourquoi tous leurs efforts tendent à étouffer les remords, à bannir les craintes de l'autre vie ; à oublier, s'il se peut, qu'ils ont en Dieu un législateur, un témoin, un juge, un vengeur. Quant aux lois humaines, elles ne connaissent pas tout, elles ne punissent pas tout, et il y a mille moyens d'échapper à leurs poursuites.

C'est donc surtout du côté de Dieu et de la conscience que les méchants ont intérêt de se mettre en sûreté. Ils se flattent d'agir avec une pleine impunité, quand ils sont parvenus à être tranquilles de ce côté. Il est très-rare à la vérité qu'ils y parviennent. Les idées qu'ils croient effacées, se représentent souvent à leur esprit malgré eux ; les sentiments qu'ils croient éteints, se raniment en mille occasions au fond de leur cœur. Mais enfin je les suppose tranquilles, et tranquilles jusqu'au dernier soupir.

Que faut-il penser de cet état? Je dis que c'est le dernier degré d'endurcissement; que c'est la situation la plus funeste où puisse se trouver un pécheur; que c'est l'insensibilité de la gangrène, à laquelle il n'y a plus de remède. Je dis que de la part de Dieu, c'est le signe le plus assuré de sa fureur, et la marque la plus certaine de la réprobation. Que le méchant pense ou non aux vengeances divines, qu'il affecte même de n'y pas croire, qu'il s'en moque dans son cœur : elles n'en sont ni moins réelles, ni moins redoutables. Tout ce qu'il gagne à en écarter le souvenir, c'est de se les rendre inévitables.

Du moins, dira-t-on, ce pécheur endurci qui ne

croit plus rien, qui ne craint plus rien, qui est persuadé qu'il mourra tout entier, est heureux pendant cette vie; c'est ce qu'il souhaite; il n'en veut pas davantage. Je ne lui dispute pas, je ne lui envie pas son prétendu bonheur, quoiqu'au fond ce bonheur ne soit qu'une insouciance, un assoupissement, une léthargie. Car il n'est point à lui; il ne se possède pas, il ne jouit pas de lui-même; il n'a de paix, que parce que son esprit et son cœur sont comme amortis. Il vit en bête, réduit aux sensations, et absorbé par les objets extérieurs. Son bonheur est donc le bonheur d'un animal, et non pas celui d'un homme, pour qui je ne vois pas de félicité, si elle n'est fondée sur la raison et sur le sentiment moral; si elle ne réside dans ce fond intime de l'âme, où les sensations, l'imagination, les passions n'ont point d'accès.

Mais enfin ce bonheur, quel qu'il soit, ne durera que jusqu'à la mort. A ce terme cette vaine ombre diparaîtra, et fera place à un état bien différent. Le sommeil léthargique de ce pécheur ne durera pas toujours. Il y aura un moment de réveil; et ce moment sera terrible. Parce qu'il ne veut pas croire une autre vie, est-ce qu'elle n'aura pas lieu pour lui? Son âme mourra-t-elle, parce qu'il a intérêt qu'elle ne soit pas immortelle, parce qu'il le désire, et qu'il a travaillé à s'aveugler là-dessus? N'y a-t-il point de Dieu, point de providence, point de récompenses ni de châtiments après la mort, parce qu'il a toujours banni ces vérités de son esprit; ou qu'il a réussi par de vains sophismes à se les rendre douteuses? Suffit-il de ne pas penser à

une chose, de désirer qu'elle ne soit point, pour qu'elle ne soit point en effet? L'expédient serait bien commode, si l'on pouvait s'affranchir ainsi de toute vérité qui gêne, de tout événement que l'on craint.

Mais si la fausse persuasion de l'esprit, si les désirs illusoires du cœur ne peuvent rien sur la réalité des choses ; si ce qui est vrai sera éternellement vrai, soit que nous le voulions ou non; si l'erreur volontaire, si l'aveuglement recherché et procuré est un crime de plus : que deviendra ce pécheur? et de quoi lui servira d'avoir bravé en ce monde les jugements de Dieu? Ne trouvera-t-il pas à la mort cette raison qu'il a tenue captive pendant la vie? Sa conscience ne se réveillera-t-elle pas, et ne se soulèvera-t-elle pas contre lui? Aura-t-il besoin pour sa condamnation d'un autre accusateur, d'un autre juge que de lui-même?

A quoi pense l'homme de se précipiter ainsi dans un malheur sans remède? Après son péché, il n'a de ressource que dans le repentir; et il fait tout ce qui est en son pouvoir pour s'ôter cette ressource. Tandis qu'il voit, tandis qu'il sent qu'il fait mal; tandis qu'il se le reproche, et que les remords le poursuivent; tandis qu'il craint un Dieu vengeur, et qu'il songe que tôt ou tard il tombera entre ses mains, il n'est pas encore désespéré. Et pour s'arracher à lui-même cette espérance, il ferme les yeux sur les preuves de la religion, il se les dissimule, il s'arrête avec complaisance à de vaines objections. Il va plus loin : il élève dans son esprit des nuages sur la loi naturelle, sur les principes des mœurs, sur la providence; il dément le

témoignage de sa conscience sur sa propre liberté ; il en vient jusqu'à dire en son cœur qu'il n'y a point de Dieu, que tout est matière, que l'âme ne survit point au corps ; et quand il a réussi à former des doutes, et à s'établir dans une froide indifférence sur ces grandes vérités, il ose se dire heureux, lorsqu'il est en effet le plus à plaindre et le plus malheureux de tous les hommes.

XLIII.

L'HOMME TEND TOUJOURS PAR ORGUEIL A SE DISCULPER.

Mon orgueil était flatté de me voir à l'abri de tout reproche ; et si j'avais fait du mal, de ne m'en pas reconnaître coupable.

Delectabat superbiam meam extra culpam esse ; et quum aliquid mali fecissem, non confiteri me fecisse. Lib. v. cap. x. n. 18.

Une des choses qui attachaient le plus Augustin à l'erreur des deux principes, c'est que n'accordant à l'homme aucune liberté, elle attribuait tout le mal qu'il faisait à une mauvaise âme qui se trouvait en lui jointe à la bonne ; en sorte qu'il n'était responsable de rien. Mon orgueil, dit-il, était ravi de ne rien voir en moi qu'on pût m'imputer. Mais par la même raison, cet orgueil n'aurait-il pas dû être humilié de ne trouver en soi aucun bien qui fût digne de louange et de récompense ; étant aussi juste d'attribuer le bien à la bonne âme, que le mal à la mauvaise ? La conséquence était naturelle ; mais l'orgueil ne raisonne pas ;

il n'envisage les choses que par le côté qui lui est favorable.

N'est-ce pas le même attrait qui a engagé ou retenu tant de gens dans l'hérésie de Luther et de Calvin? N'est-il pas en effet bien agréable à l'orgueil humain de pouvoir se dire à soi-même que, si l'on a péché, c'est Dieu qui en est cause par le refus qu'il nous a fait de sa grâce; que si on l'avait eue, on n'aurait pas succombé, ni même pu succomber; qu'on n'a pas même eu la grâce de la prière, pour obtenir les secours nécessaires, puisqu'on n'a pas prié : en un mot qu'on n'a manqué à Dieu, que parce que lui-même nous a manqué le premier?

Si l'orgueil trouve ici son compte, le libertinage, et en général toutes les passions y trouvent aussi le leur. Cette doctrine leur laisse un libre cours, et ne les gêne absolument en rien. On en est quitte pour dire : si je suis vicieux, ce n'est pas ma faute; quand j'aurai la grâce, je serai bon; et je le serai dans toute l'étendue des moyens qui me seront donnés pour l'être. Ainsi, l'ambition, la cupidité, la sensualité qui veulent se satisfaire, et l'orgueil qui ne veut jamais être coupable, ont concouru à produire ou à favoriser ces erreurs aussi absurdes qu'impies.

L'orgueil qui, selon l'Écriture, est le commencement de tout péché, en est donc aussi la consommation. Il y met le comble, en ce qu'il s'applique toujours à s'en décharger sur quelque autre. Ce mal nous vient de nos premiers parents; ou plutôt en eux comme en nous, il vient de l'imperfection essentielle

de notre nature. Adam rejeta sa faute sur sa femme, et sur Dieu qui la lui avait donnée. Ève de son côté accusa le serpent qui l'avait trompée, et Dieu par conséquent qui avait permis la tentation : ni l'un ni l'autre ne s'avoua coupable.

Nous ne sommes que trop fidèles imitateurs d'Adam et d'Ève en ce point. Nous ne pouvons nous résoudre à prononcer contre nous-mêmes; et plutôt que d'en venir là, les uns ont nié la liberté, et ont introduit la fatalité; les autres ont mis leurs actions sur le compte des astres qui ont présidé à leur naissance; d'autres les ont imputées à la prescience divine, comme une suite nécessaire de son infaillibilité; d'autres ont admis deux principes, l'un du bien, l'autre du mal; d'autres ont imaginé la balance de la concupiscence et de la grâce, dont le poids nous emporte tour à tour. Et sans recourir à ces systèmes, si l'on ne consulte que l'orgueil, il décidera que le bien vient de nous, et que le mal appartient à toute autre cause qu'à notre volonté.

Dans l'Église catholique même, combien cet orgueil qui suit le péché n'est-il pas funeste à ses fidèles enfants? Dieu voulant écraser ce vice, et nous sauver par l'humilité, a établi le remède à nos fautes dans l'aveu que nous en faisons à un ministre qui nous tient sa place. Au lieu qu'on devrait le remercier, et bénir sa bonté, d'avoir attaché le pardon de nos offenses, même les plus énormes, à un moyen si facile en soi : on l'accuse de dureté et presque de tyrannie; on conçoit une aversion effroyable pour la confession, on la regarde comme un joug intolérable. Plus on en a de

besoin, plus on s'en éloigne; on remet de jour en jour; et quoiqu'on sache qu'on ne trouvera la paix de son âme qu'au tribunal de la pénitence, on aime mieux vivre avec une conscience bourrelée, au risque même de mourir en cet état. Et lorsque le précepte de l'Église presse, et qu'on ne peut plus différer, ce sont des transes, des frayeurs, des agonies étranges; jusque-là que quelques chrétiens manquent au plus saint de leurs devoirs, et passent plusieurs années sans approcher des sacrements. Tant il en coûte de s'avouer pécheur! tant notre misérable orgueil a de peine à subir cette humiliation! L'on voudrait que tout se passât entre Dieu et nous, et n'être pas obligés de donner à un prêtre connaissance de nos faiblesses et de nos misères, même par la voie la plus secrète.

De là vient qu'il est si rare que l'on conçoive une véritable douleur de ses péchés, et qu'on en ait un regret sincère. Car la première chose que le repentir suppose, c'est que l'on reconnaisse intérieurement sa faute, et qu'on s'en fasse à soi-même l'humble aveu. Or, trouvez-moi beaucoup de chrétiens qui se rendent sur ce point une exacte justice, qui conviennent avec eux-mêmes de toute la malice et de la grièveté de leur péché, et qui ne l'imputent qu'à eux seuls. Ne sommes nous pas presque tous portés à l'excuser à nos yeux, à le rejeter sur quelque cause étrangère? Ceux qui sont dans cette disposition ont certainement grand sujet de douter de la bonté de leur contrition.

Mais quand il en faut venir à la déclaration des péchés, c'est alors principalement que l'orgueil joue son

rôle, et se déploie tout entier. Par où commencer? Ce devrait être par les fautes les plus humiliantes; on les garde pour les dernières. Que de peine à s'exprimer clairement! La honte lie la langue. On balbutie quelques mots obscurs et ambigus qui n'expliquent rien; il faut que le confesseur nous devine, ou nous arrache à force de questions ce que notre orgueil tremble de déclarer. Combien font des confessions sacriléges, et se retirent du tribunal plus coupables qu'ils ne s'y sont présentés, parce qu'ils ont tû tout à fait, ou imparfaitement avoué une faute considérable, ou supprimé quelque circonstance nécessaire à dire! O Dieu! que d'amour-propre, que de détours, que de dissimulations, que de réticences affectées, que d'excuses, que de vains prétextes, que de justifications aux dépens du prochain, dans une accusation volontaire et libre, dans une affaire où souvent il y va du salut que la confession soit entière! Que d'entorses données à la conscience? Où sont les âmes qui s'accusent avec droiture et franchise, qui loin de rien déguiser, craignent de n'en pas dire assez? qu'elles sont rares! et qu'il se glisse d'orgueil dans les confessions des personnes mêmes qui font une profession ouverte de dévotion!

N'est-ce pas encore la même cause qui met obstacle à de certaines réparations indispensables? On a manqué essentiellement au prochain; on lui a ulcéré le cœur par des discours ou des procédés méprisants, injurieux, outrageux; il faudrait l'apaiser, lui faire des excuses, lui demander même pardon. Le confesseur

juge à propos de l'exiger ; on refuse de le faire : cela est trop pénible pour l'amour-propre. On a calomnié quelqu'un : il faut lui rendre sa réputation, aux dépens de la sienne propre, et se rétracter devant les mêmes personnes. On convient de la nécessité de cette rétractation; mais l'orgueil en murmure; il s'y oppose, et ne veut pas s'y soumettre. On est brouillé depuis longtemps; on ne se voit plus; on s'exhale partout en plaintes amères, en reproches odieux l'un contre l'autre. On consent enfin à une réconciliation qui nous est proposée. Mais aucun des deux ne veut faire la première démarche; chacun allègue mille raisons pour s'en dispenser : et ces raisons se réduisent à celle-ci: que faire une démarche, ce serait paraître avouer qu'on a tort, ce serait rechercher son égal, et s'humilier devant lui; et c'est à quoi l'orgueil ne saurait consentir. Ainsi s'entretiennent les aigreurs, les ressentiments, les haines, l'esprit de vengeance; ainsi durent les inimitiés jusqu'au tombeau; ainsi passent-elles quelquefois comme un héritage des pères aux enfants, et s'éternisent-elles dans les familles.

Le péché est un grand mal sans doute; mais l'orgueil qui le dissimule, qui l'excuse, qui le justifie, est un mal sans comparaison plus grand; et c'est proprement cet orgueil qui nous perd et nous damne. Le pécheur humble, le pécheur confus de ses fautes, qui les déclare avec candeur et sincérité, trouve aisément grâce devant Dieu. Mais le pécheur superbe, à qui son péché cause moins de peine que la honte de l'avouer, et qui met tout en œuvre pour en affaiblir l'aveu, n'a

point de pardon à attendre, ni d'espérance de se corriger, à moins qu'il ne commence par dompter son orgueil. Pour comble de malheur, l'orgueil est aveugle et ne se connaît pas. Comment et par où l'attaquer? comment se prémunir contre les faux prétextes dont il couvre les autres péchés et les siens propres?

XLIV.

S'ATTACHER A LA FORME DES CHOSES PLUTOT QU'AU FOND, EST UN ABUS.

Je n'étais point empressé de m'instruire des choses que disait Ambroise; mais seulement d'entendre de quelle manière il les disait.

Non *satagebam* discere quæ dicebat (Ambrosius), sed tantum quemadmodum dicebat audire. Lib. v. cap. xiv. n. 1.

Augustin entendit Fauste le manichéen, et Ambroise, dans des dispositions bien différentes. Il s'attacha plus à peser les raisons de Fauste, qu'il trouva faibles, malgré les agréments et l'éloquence de son discours : c'est qu'il commençait à revenir des erreurs du manichéisme. En écoutant le saint évêque de Milan, il ne donna d'abord aucune attention au fond des choses, et ne s'arrêta qu'à la beauté du discours : c'est qu'il était prévenu contre l'Église catholique, ne croyant pas que la vérité se trouvât chez elle. En lui ce n'était que l'effet de la prévention : car il avait d'ailleurs l'esprit trop solide et trop ami du vrai, pour se laisser éblouir par l'arrangement et le choix des paroles, et en négliger

le sens. Mais ce défaut est commun à bien du monde; et quoique je m'en sois déjà expliqué plus haut, j'y reviens encore ici, dussé-je m'exposer à quelques redites.

En toute matière cette disposition d'esprit vient d'un manque essentiel de jugement. Car l'expression n'est que pour la pensée : son unique but est de la rendre, afin de la faire passer par l'organe des sens dans l'esprit des autres. Le premier mérite d'un discours ou d'un écrit est donc que les pensées en soient vraies, justes, solides, les raisonnements concluants; et c'est ce que l'auditeur ou le lecteur doit y chercher pardessus tout. Le style, l'éloquence, tout ce qui est du ressort de l'art de parler et d'écrire, ne doit être employé que pour présenter la pensée dans son jour et dans son énergie. Qu'importe qu'un discours soit purement écrit; qu'il soit plein de mouvements et de figures; que l'esprit y brille de toutes parts, si le fond n'en est pas solide; ou si tout cet appareil ne sert qu'à colorer et embellir le mensonge? Quel si grand mal au contraire qu'un ouvrage ne soit pas écrit parfaitement, s'il est d'ailleurs bien pensé? Je sais que la perfection consiste à réunir les deux choses; mais, dans le choix, il n'y a point à balancer; et ce qui est bien pensé doit toujours l'emporter sur ce qui n'est que bien dit.

La marque d'un bon esprit est donc de s'attacher au fond des choses. Le contraire n'est pourtant que trop ordinaire, et cela dans les sujets où l'on devrait le moins s'arrêter à l'expression. Les sermons, par exemple, dont l'objet est d'instruire le peuple sur le

dogme ou sur la morale, ne sauraient être trop simples, trop familiers pour l'expression, comme ils ne peuvent être trop solides, trop exacts pour les pensées. L'auditeur ne doit y estimer, y aimer que ce qui l'éclaire, le touche, le porte au bien; et c'est aussi la seule fin que le prédicateur doit se proposer.

Cependant sur quel pied regarde-t-on les sermons aujourd'hui? Comme des discours de parade, où le prédicateur fait montre de ses talents, et l'auditeur de la délicatesse de son goût. Abus effroyable, qui avilit, qui profane un ministère sublime et tout divin, et qui tout au moins le rend inutile au salut des âmes.

Par où le mal a-t-il commencé? Par les prédicateurs, ou par les auditeurs? Je n'en sais rien. Ce que je sais, c'est que les uns et les autres sont aujourd'hui également et presque généralement corrompus; c'est que les uns ne cherchent qu'à plaire, et non à convertir; et que les autres ont en vue toute autre chose que d'être instruits et touchés. Un beau sermon n'est plus qu'un discours bien divisé, bien arrangé, plein d'affectation et de faux brillants, soit pour les pensées, soit pour le style.

O Paul, où êtes-vous? Que ne venez-vous avec votre éloquence évangélique, foudroyer ces indignes ministres, couvrir de honte ces chrétiens qui se rendent à l'église pour juger si un sermon est composé et débité selon toutes les règles de l'art oratoire? Est-ce ainsi que les Athéniens allaient entendre Démosthène sur les affaires publiques? Et cet orateur songeait-il à leur plaire, plutôt qu'à les persuader? Les grands in-

térêts du salut sont-ils donc moindres que des intérêts d'état? Et si le bel esprit, si les pensées recherchées, si les expressions affectées sont absolument déplacés dans tout discours sérieux; combien plus le sont-ils dans un discours chrétien?

La cause du mal est que ni ceux qui prêchent, ni ceux qui écoutent n'ont plus d'idée du ministère évangélique. Si les uns pensaient qu'ils sont les ambassadeurs du Très-Haut, qu'ils parlent au nom de Jésus-Christ, qu'ils sont chargés d'annoncer aux hommes les grandes vérités, les vérités éternelles, les vérités seules importantes; leurs sermons auraient à la fois et plus de force, et plus de majesté. Ils s'élèveraient au-dessus de l'éloquence humaine en la méprisant; ils persuaderaient les esprits; ils feraient dans les cœurs des impressions profondes : ils seraient enfin de dignes instruments de la grâce.

Si les autres de même réfléchissaient sur ce qu'il convient de chercher dans un sermon, sur les motifs qui doivent les y conduire, sur les dispositions qu'il y faut apporter, sur le fruit qu'ils en doivent retirer; ils déserteraient ces orateurs de théâtre, ces beaux diseurs, que l'intérêt, la vaine gloire, l'ambition font monter dans les chaires chrétiennes; et ils courraient avec empressement aux prédications simples, instructives, pathétiques et pleines d'onction des hommes apostoliques. Ils forceraient à devenir tels ceux qui ne le sont pas, et qui se voyant abandonnés, ou renonceraient au saint ministère qu'ils déshonorent, ou prendraient le parti de le remplir dignement.

Les prédicateurs, j'en conviens, ne devraient point avoir égard au goût dépravé de leurs auditeurs; c'est à eux de faire la loi sur la manière dont il faut prêcher; et ils prêcheront toujours bien, quand avec des talents ordinaires, ils s'appliqueront à instruire et à toucher; quand pour réussir à sanctifier les autres, ils commenceront eux-mêmes par se rendre saints; quand ils n'auront d'autres vues que celles qui conviennent à des apôtres, et que leur vie prouvera qu'ils sont intimement pénétrés des vérités qu'ils annoncent. Ils sont donc coupables, lorsqu'ils s'asservissent à leur auditoire, et qu'ils sacrifient à son jugement corrompu les règles saintes, dont la religion, et même le bon sens et le bon goût leur font un devoir.

Mais les auditeurs ne sont pas non plus exempts de blâme ; soit lorsqu'ils censurent et méprisent des prédicateurs solides et chrétiens, qui n'ont pas tout l'esprit, tous les agréments de la figure, de la voix et du geste qu'on pourrait désirer ; soit lorsqu'ils élèvent jusqu'aux nues, et qu'ils suivent en foule certains orateurs à peine chrétiens, à cause de leur belle composition et de leur beau débit.

Quel tort ne fait pas à la religion cette manie de préférer dans les sermons les ornements frivoles et profanes à la noble et majestueuse simplicité de l'Évangile ! Ce n'est plus la parole de Dieu qu'on entend, ni qu'on désire d'entendre, mais la parole de l'homme ; encore n'est-ce pas de l'homme qui traite d'aussi grands sujets avec la dignité qu'ils méritent; mais de l'homme vain, ambitieux, intéressé, qui abuse du mi-

nistère pour produire au grand jour ses prétendus talents, pour s'avancer et se pousser selon le monde. O l'indigne emploi! ô la prostitution du ministère de Jésus-Christ! Que dira-t-il dans son dernier jugement à de tels prédicateurs et à de tels auditeurs?

C'est cette même dépravation de jugement par laquelle on s'attache plus aux mots qu'aux choses, qui a fait en ce siècle tout le succès des incrédules. Je ne parlerai que des deux plus fameux, Voltaire et Rousseau. J'ai déjà ébauché ailleurs leur caractère; mais on ne sera pas fâché que je lui donne ici plus d'étendue.

Par où Voltaire a-t-il séduit tant de personnes? Est-ce par la profondeur de ses pensées? Jamais écrivain ne fut plus superficiel. Est-ce par la méthode avec laquelle il traite les matières, par l'enchaînement de ses réflexions, par la force de son raisonnement? Il n'y a point de principes, point de liaison, point de suite dans ses discours. Est-ce par la justesse de ses idées? Je ne sais si l'on trouvera chez lui une seule idée juste sur les sujets qui appartiennent à la morale, à la métaphysique et à la religion. Il ne prouve rien; il ne cite aucun fait, aucun passage fidèlement. Il se contente de badiner et de plaisanter dans les questions les plus importantes. Le bon sens en un mot est banni de la plupart de ses écrits.

Par où donc a-t-il plu? par où s'est-il fait la réputation d'un esprit du premier ordre? Par son style, par le naturel de ses expressions, par ses contrastes et ses antithèses, par son ironie délicate, par ses traits fins

et enjoués, par le talent unique de tourner tout en ridicule aux dépens de la vérité et de la décence. Que ce soit là le mérite d'un poëte, d'un littérateur, à la bonne heure : je ne conteste pas tout celui qu'on voudra lui accorder à ces deux titres. Mais ce ne fut jamais le mérite d'un philosophe. Aussi personne ne fut moins philosophe, ni moins raisonneur que Voltaire. Chez lui tout est surface et coloris; il ne faut y chercher ni vérité ni solidité.

Voilà néanmoins l'oracle du siècle sur le fait de la religion ; voilà celui qui par vingt brochures où il ne fait que se répéter, brochures plus frivoles, plus indécentes, plus absurdes, plus impies les unes que les autres, a tourné la tête à tant de jeunes gens de l'un et de l'autre sexe. Qu'y ont-ils appris? que leur reste-t-il dans l'esprit après l'avoir lu? Ils seraient fort embarrassés à le dire. Cet écrivain a parlé de tout, selon que son imagination était montée, sans avoir rien étudié; il a donné au public cinquante volumes de prose, et pas un ouvrage digéré. Il a plaisanté sur tout; il s'est moqué de tout, même de ses lecteurs, à qui il n'a pas eu honte de présenter les mêmes rapsodies sous vingt titres différents. Pour le définir en deux mots : il écrit agréablement; il amuse les esprits frivoles et libertins; il salit l'imagination; il pervertit le bon sens; il corrompt le cœur; il n'a ni foi, ni raison, ni mœurs, ni décence, ni caractère. C'est ainsi qu'il est parvenu à cette haute réputation, qui couvrira à jamais d'opprobre notre siècle.

Rousseau paraît plus philosophe; mais il ne l'est

guère davantage. Qu'est-il pour la religion? Je défie qu'on le définisse d'après ses écrits. Le voulez-vous athée, matérialiste, réduisant l'homme au pur instinct animal ? Lisez le *Discours sur l'inégalité des conditions*. Le voulez-vous déiste, attaquant le fait de la révélation, et le supposant impossible à vérifier ; admirateur apparent et détracteur réel de l'Évangile; donnant à Jésus-Christ la qualité de Dieu au sens des sociniens, et n'en faisant qu'un charlatan qui a trompé les peuples par ses prestiges? Lisez *Émile* et les *Lettres de la Montagne*. Le voulez-vous protestant? Lisez sa *Lettre à Mgr de Beaumont*. Il y a des endroits où écrivant contre Genève qui l'avait condamné, il emprunte les raisons et le langage des catholiques. Cependant, à l'en croire, nul auteur n'est plus suivi, ni plus conséquent. Si on lui reproche de se contredire, c'est qu'on le tronque, qu'on l'interprète mal, qu'on ne le comprend pas.

Rousseau n'a pas de principes plus fixes sur la morale et la loi naturelle. Il n'en est pas question dans le *Discours sur l'inégalité des conditions*, où l'homme considéré dans son état naturel, primitif, avant que la société l'eût dépravé, n'avait, selon lui, ni raison, ni liberté, ni rien de ce qui caractérise un être intelligent et moral. Dans son traité *De l'éducation*, il fallait bien admettre en l'homme la raison, le libre arbitre, la conscience du bien et du mal; sans quoi son titre même eût été absurde. Mais au fond il réduit au pur physique la première éducation; et il ne veut pas jusqu'à un âge assez avancé qu'on forme les facultés

intellectuelles et morales des enfants. Il tonne, il éclate contre les vices; on l'en croirait un ennemi implacable; et de son propre aveu nul auteur n'est plus dangereux pour les mœurs; il fait de l'amour les peintures les plus voluptueuses; et après quelques façons ce grave instituteur conduit lui-même son Émile aux lieux de débauche.

Si l'on excepte l'autorité, soit en matière de religion, soit en matière de gouvernement, contre laquelle il se déclare sans aucun ménagement, ne voulant se soumettre à personne : sur tout le reste il n'établit pas un principe en un endroit qu'il ne renverse ailleurs; il est partout en contradiction avec lui-même, non-seulement dans le même ouvrage, mais souvent dans la même page. Ses idées sont outrées; ses raisonnements faux et captieux; ses vues chimériques, pleines de paradoxes. Il s'est fait une loi de ne pas voir comme les autres; et croit être le seul sur terre qui pense bien. Avec le ton de la raison il parle, il déclame, il censure en fou atrabilaire. L'expression n'est pas trop forte; et ses derniers écrits démontrent que l'orgueil lui avait dérangé le cerveau, au point de croire que dans toute la France, toutes les conditions, depuis les plus hautes jusqu'aux plus basses, avaient conjuré contre lui.

Qu'est-ce donc qui a plu en lui? qu'est-ce qui a charmé ses lecteurs jusqu'à l'enthousiasme? qui lui a fait ce renom, que Voltaire n'a jamais pu lui pardonner? Un style enchanteur qui le met au premier rang parmi les écrivains de la langue; une chaleur d'expression, une vivacité d'images, une variété de figures,

une force, une précision, et pour parler d'après lui, une éloquence brûlante, qui transportent à la première lecture. Mais quiconque l'aura lu de sang-froid; aura analysé, rapproché, comparé ses idées, aura pesé ses raisons, ne verra en lui qu'un beau parleur qui extravague, et non un philosophe qui revêt le bon sens des grâces et de la force de l'imagination. Dans les écrits de Rousseau et de ses semblables, si vous cherchez avant tout le vrai, le solide, le bien pensé, vous ne tarderez pas à les mépriser, et même à les avoir en horreur, à moins que vous n'aspiriez à être vous-même, comme eux, sans principes.

XLV.

DE L'AUTORITÉ DES SAINTES ÉCRITURES.

Vous m'avez persuadé que ceux-là n'étaient pas dignes de blâme qui croyaient à vos Écritures, mais ceux qui n'y croyaient pas.

Persuasisti mihi, non qui crederent libris tuis..., sed qui non crederent esse culpandos. Lib. VI. cap. V. n. 7.

Avant que saint Augustin fût en état de juger par lui-même de la divinité des livres saints, ce qui le frappa et le convainquit, ce fut la grande autorité que Dieu avait donnée à ces livres chez presque toutes les nations. Il ne lui paraissait pas que la providence pût permettre que tant de peuples qui ayant renoncé à l'idolâtrie, n'adoraient plus que lui seul, tombassent

dans l'erreur capitale de recevoir comme inspirées des Écritures qui ne l'étaient pas.

Cet argument a acquis une bien plus grande force aujourd'hui ; puisque depuis saint Augustin plus de treize siècles se sont écoulés, où la Bible a été regardée comme la parole de Dieu dans tout l'univers chrétien, sans distinction de catholiques, d'hérétiques et de schismatiques. Il faut qu'un homme qui a connaissance de ce fait, et de ses suites, et qui croit à la providence, ait des raisons bien fortes pour résister à un suffrage d'aussi grand poids, et pour refuser à ces Écritures l'autorité que tant de peuples concourent à leur accorder depuis une si longue suite de siècles. Si les raisons qu'on oppose sont faibles, elles ne peuvent contrebalancer un tel témoignage. Mais si elles sont fausses, dépourvues de toute solidité ; si celles même qui ont quelque apparence ne prouvent rien ; que doit-on penser de ceux qui les allèguent, et qui s'en font un motif pour rejeter les livres saints, et la révélation qu'ils contiennent ?

Tel est néanmoins le grand champ de bataille de nos incrédules, qui sont en si petit nombre, si légers d'érudition, si peu considérables à tous égards, comparés à cette foule de beaux génies, d'hommes savants, qui depuis la naissance de l'Église ont unanimement révéré les Écritures comme divines.

Quelques-uns de ces incrédules ont eu l'impudence de contester l'authenticité de l'Ancien Testament et du Nouveau : tandis que pour l'Ancien il est constant qu'il a passé des mains des Juifs dans celles des chré-

tiens ; et que les uns et les autres l'ont toujours hautement reconnu pour authentique ; et que pour le Nouveau, les écrits qui le composent ont été lus presque tous dès l'origine dans toutes les églises, avec le respect dû aux apôtres, dont ils portent le nom, ou dont ils ont eu l'expresse approbation. Que tous les livres de l'Ancien Testament n'aient pas été mis dans le canon des Juifs; qu'il y ait eu durant quelque temps du doute touchant quelques épîtres des apôtres : que suit-il de là ? Ce qui a toujours été reçu sans contestation, n'est-il pas plus que suffisant pour démontrer la vérité de la religion chrétienne? est-il une seule preuve du fait de la révélation, qui dépende uniquement de quelqu'un des écrits, sur lesquels il y a eu autrefois partage de sentiments ? Quand donc on abandonnerait cette partie des livres saints aux incrédules, la cause chrétienne n'en souffrirait pas.

A l'égard de l'autre partie qui est sans comparaison la plus considérable, qu'on me cite dans toute l'antiquité profane un seul auteur, dont l'authenticité soit égale à celle du Pentateuque, des Psaumes, des Prophètes, des Évangiles, des Actes des apôtres, des Épîtres de saint Paul. Je ne fais, comme on voit, que toucher fort légèrement cette matière.

D'autres incrédules ont recueilli dans les interprètes mêmes de l'Écriture, quelques difficultés de chronologie, de géographie, quelques passages qui ne paraissent pas s'accorder : et ils ont fait valoir auprès des ignorants ces difficultés, comme autant de démonstrations. Mais premièrement, ils ne devaient pas

dissimuler les réponses qu'y font les interprètes : réponses solides pour la plupart. Secondement, quand il y aurait en effet dans la Bible quelque contradiction apparente qu'on ne pourrait lever, quelque endroit qu'on ne pourrait éclaircir, les preuves de la religion en perdraient-elles de leur force? Par exemple, à cause qu'il est malaisé de concilier les deux généalogies de saint Matthieu et de saint Luc, en résulte-t-il quelque argument contre les miracles de Jésus-Christ, et les autres preuves de sa divinité? Parce que les secours nous manquent pour l'intelligence de plusieurs endroits des prophètes, s'ensuit-il qu'il n'y ait pas un rapport évident entre les prophéties qui concernent le Messie, et leur accomplissement dans la personne de Jésus-Christ? Est-il jamais venu à l'esprit de personne qu'il fallût entendre parfaitement toute l'Écriture, et en faire absolument disparaître les obscurités, pour pouvoir en tirer une démonstration sans réplique en faveur de la révélation? Un peu de bon sens et de bonne foi auraient prévenu ces mauvaises chicanes.

D'autres ont insisté sur quelques variantes qui se trouvent dans le texte sacré. Mais qu'importent ces différentes leçons, si, soit qu'on y ait égard ou non, les mêmes faits, les mêmes prédictions, les mêmes miracles, le même corps de preuves en un mot, subsistent toujours? Les Juifs d'une part, et les chrétiens de l'autre ont apporté le plus grand soin pour conserver le texte original dans toute sa pureté, et pour le traduire fidèlement en d'autres langues. Qu'il se soit glissé à la longue quelques légères altérations

dans l'original par la faute des copistes; qu'il ait échappé quelques méprises aux traducteurs : cela affaiblit-il le moins du monde l'autorité des livres saints? ne méritent-ils plus de foi? et ne peut-on plus rien conclure des récits et des prédictions qu'ils contiennent? Tant de variantes qu'on rencontre dans les manuscrits des auteurs profanes décrient-elles ces auteurs, au point qu'on ne fasse plus aucun fond sur eux? ou bien cette injuste règle de critique n'aurait-elle lieu qu'à l'égard des auteurs sacrés? Un savant anglais a pris la peine de recueillir toutes les variantes du Nouveau Testament : il n'y en a pas une qui soit digne de considération, ni dont les preuves de la religion souffrent aucun préjudice. Il en est de même des variantes de l'Ancien.

Concluons que, s'il n'y a aucune raison, même apparente, de refuser aux livres saints une créance historique, la religion chrétienne est démontrée. Tout concourt à cette démonstration, et la suite des faits, et les prophéties, et les miracles, et les dogmes, et la morale; tout y porte l'empreinte de la Divinité.

XLVI.

LE PAUVRE DE MILAN.

Lib. VI. cap. VI. n. 9.

Saint Augustin rapporte que, tout occupé d'un discours qu'il devait prononcer à la louange de l'empe-

reur, partagé entre l'espoir de réussir et la crainte de ne réussir pas, dévoré par les soucis et les projets de son ambition ; il rencontra dans les rues de Milan un pauvre pris de vin, qui était dans la plus grande gaieté ; et qu'à la vue de ce pauvre, il n'avait pu s'empêcher de rentrer en lui-même, de réfléchir sur sa misère intérieure ; et de convenir que ce pauvre goûtait à peu de frais la joie, que lui-même cherchait en vain par tant de travaux. Ces réflexions le disposèrent à mépriser tous les biens de la vie présente.

De pareils spectacles s'offrent tous les jours à nos yeux. Pourquoi n'en tirons-nous pas le même avantage ? Que nous sert la faculté de réfléchir, si nous n'en usons point pour notre vrai bien ? A quiconque veut un peu considérer les choses, tout ce qu'il voit, tout ce qu'il entend, tout ce qu'il éprouve, est un remède contre les passions. Le point est de se l'appliquer, d'en tirer des conséquences pour la conduite de la vie. Le principe de tout bien, dit quelque part saint Augustin, est un entendement disposé à la méditation.

Nous cherchons le bonheur; et nous nous tourmentons pour le trouver ici-bas. Jetons donc une bonne fois un coup d'œil sur toutes les conditions humaines; et examinons quelles sont les plus heureuses. Ce sont sans contredit celles où il y a le moins de chagrin et le plus de joie : remarquez que je ne dis pas, le moins de douleur, et le plus de plaisir sensible. Par conséquent ce sont celles qui donnent le moins de prise aux passions : car toutes les passions sont tristes. Ce sont

encore celles où nous sommes le moins exposés aux passions des autres : car les affaires d'autrui, les liaisons et les rapports sont souvent pour nous une source de peines et d'embarras. Ce sont celles où l'on est le moins désœuvré, le moins sujet à l'ennui inséparable de l'oisiveté. En général, ce sont celles qui nous tiennent occupés sans esclavage, qui nous laissent une certaine jouissance de nous-mêmes, qui nous éloignent du tourbillon du monde, qui procurent à la raison le loisir de la réflexion, et au cœur le sentiment du calme et du repos.

Si cela est, les conditions les plus malheureuses sont donc celles où l'on est dominé par l'intérêt, par l'ambition; où les grands emplois, les grands rapports ne laissent ni le temps de penser à soi, ni la liberté de disposer de soi; où l'opulence dispensant du travail, on est livré à la fainéantise, au besoin des spectacles, du jeu, des visites, pour remplir les vides de la journée; où l'on a sans cesse à lutter contre les passions d'autrui, à se tenir en garde contre elles, ou à les prévenir; enfin ce sont celles où l'on est le plus exposé à l'envie et à la malignité des hommes, aux caprices de la fortune, au dégoût et à l'ennui dont on porte le germe en soi.

Or, ces conditions sont justement celles auxquelles la plupart des hommes attachent le bonheur; celles où ils aspirent de toute l'ardeur de leurs désirs; celles qu'ils convoitent avec un œil de jalousie. Ils se croient malheureux, s'ils n'y parviennent pas; ils se rendent malheureux en travaillant à y parvenir; et ils sont

pour le moins aussi malheureux, s'ils y parviennent : tant il y a peu de philosophie dans l'esprit humain.

Mais du moins jouir d'une fortune aisée, n'avoir aucun projet d'ambition, ni d'intérêt, faire ce qu'on veut, goûter successivement les plaisirs de la ville et ceux de la campagne, être dégagé de tout lien, libre de toute affaire ; et n'avoir à songer qu'à soi, n'est-ce pas être heureux? Non, ce n'est pas l'être, même humainement, si l'on n'a d'autre objet que le plaisir sensible; quand on passerait sans cesse d'un plaisir à un autre, et qu'on aurait l'art et les moyens de les varier à l'infini. Pourquoi cela? C'est avant toutes choses que le bonheur n'est pas dans les sensations ; c'est que de plus le goût du plaisir s'émousse ; c'est que l'habitude en ôte le sentiment ; c'est que la trop grande recherche nous rend fort délicats sur le choix, et très-difficiles à contenter ; il ne faut qu'un pli à une feuille de rose, pour tourmenter un voluptueux ; c'est enfin qu'une jouissance continuelle épuise l'âme, et la laisse en proie à l'ennui.

Je préfère sans balancer, même pour le bonheur purement naturel, à la vie de ces fainéants enivrés de plaisirs, celle de l'habitant de la campagne qui travaille tout le jour, et qui le soir prend un repas joyeux et frugal au sein de sa famille, et dort ensuite d'un sommeil paisible. Je préfère celle de l'ouvrier qui chante en travaillant; qui gagnant chaque jour son pain, n'a pas de souci du lendemain ; et qui les jours de repos se livre avec ses amis à une joie modérée.

C'est une grande erreur de croire que le travail du

corps nuise au bonheur : au contraire rien n'y contribue davantage, pourvu qu'il ne soit pas forcé. Il entretient la santé et la gaieté. Ce sont les peines d'esprit qui nous tuent ; et les gens de campagne, les artisans n'y sont guère sujets.

L'étude, lorsque l'objet en est honnête, solide, intéressant; que la passion n'y entre pour rien, et qu'on ne la pousse point à l'excès, est pour ceux qui en sont capables, et qui en ont le loisir, l'occupation la plus douce et la plus agréable. Mais il ne faut étudier, ni par des vues d'intérêt, ni pour la réputation, ni pour satisfaire une vaine curiosité, ni pour entasser beaucoup de choses dans sa mémoire. Toute étude qui gêne la liberté de l'esprit, et qui tient le corps et l'âme dans une espèce d'esclavage, est une passion à sa manière, et une des plus impérieuses. La principale étude de tout homme sensé doit être celle de la philosophie : j'entends de la belle et vraie philosophie, qui perfectionne l'esprit et le cœur, qui inspire à l'homme le goût de ses devoirs, et le met en état de les remplir. Peu de livres contiennent cette belle philosophie : on en trouve quelques vestiges dans Platon ; elle est tout entière, ou peu s'en faut, dans saint Augustin.

Au reste, en quelque condition que l'on soit, la vie heureuse ici-bas pour nous, est celle qui nous dispose à mériter le bonheur qui nous est préparé dans l'éternité. Tout ce qui ne nous achemine pas vers cette fin dernière, doit être tenu pour indifférent ; et ce qui nous en détourne, pour mauvais, funeste, et souverainement pernicieux.

XLVII.

TABLEAU DE LA MISÉRICORDE DIVINE.

Que celui-là se taise sur vos louanges, qui ne réfléchit pas sur vos miséricordes.

Taceat laudes tuas qui miserationes tuas non considerat. Lib. VI. cap. VII. n. 12.

Les miséricordes du Seigneur, dit David, *sont au-dessus de toutes ses œuvres* (1). Il est grand, et infiniment grand dans la création de l'homme et de l'univers. Mais il se surpasse en quelque sorte lui-même dans l'œuvre incomparable de la réparation et du salut de l'homme. Si le spectacle de la nature, si toutes ses beautés, toutes ses richesses qui sont à nous, nous offrent une matière inépuisable d'admiration et de reconnaissance : de quels sentiments doit nous pénétrer la considération des bienfaits de Dieu dans l'ordre surnaturel, et le spectacle de l'Homme-Dieu expirant pour nous sur la croix, théâtre de ses miséricordes!

Mais où sont ceux qui, comme David, s'occupent sans cesse à chanter les miséricordes du Seigneur, et qui en ont le souvenir profondément gravé dans le cœur? On prie encore Dieu ; mais est-ce pour le louer, pour célébrer les merveilles de son amour pour nous? Non; c'est à quoi pensent très-peu de chrétiens; ils ne connaissent presque tous la prière que sous l'idée

(1) Miserationes ejus super omnia opera ejus. Ps. CXLIV. 9.

de demande. Ce n'est que pour représenter à Dieu leurs besoins, soit temporels, soit spirituels, qu'ils l'invoquent; ils ne se présentent devant lui qu'en tendant la main pour recevoir. Mais de se rappeler en sa présence ses bienfaits, de s'en entretenir avec lui, de l'en bénir, de l'en remercier, de se confondre à la vue de leur ingratitude, de s'exciter par ce motif à la confiance, à l'amour, à tout faire, à tout souffrir pour un Dieu qui leur a témoigné tant de bonté : c'est une pratique qni n'est connue que d'un petit nombre d'âmes ferventes. Cependant rien ne serait plus agréable à Dieu, et plus propre à nous attirer de nouvelles grâces.

A considérer nos sentiments et notre conduite, il semblerait que les dons de Dieu sont des dettes dont il s'acquitte ; qu'il nous est même toujours redevable, et qu'il ne donne jamais assez ; que nous n'avons de cœur que pour désirer, de langue que pour demander. Nos besoins sont éloquents et pressants; notre reconnaissance est froide et muette.

Traçons ici à ces cœurs aussi insensibles qu'intéressés un tableau des miséricordes de notre Dieu ; qu'ils le contemplent ; qu'ils l'aient toujours devant les yeux. En est-il un plus touchant, plus capable de ramener le pécheur de ses égarements, de soutenir et de faire avancer le juste dans le sentier de la vertu, et d'embraser l'un et l'autre d'amour?

Par une bonté toute gratuite, n'ayant aucun besoin de moi, ni de la gloire que je puis lui procurer, Dieu m'a tiré du néant, à dessein de me rendre éternelle-

ment heureux par la possession de lui-même. Les avantages du premier état d'innocence auquel j'étais destiné étaient tels que, malgré la faible idée qui m'en reste, leur perte est pour moi un sujet de larmes et de regrets. Toute la race humaine étant tombée dans la disgrâce du créateur par la désobéissance du premier homme, il m'a donné de lui-même un libérateur: faveur à laquelle je n'aurais jamais osé prétendre, et que mon orgueil même ne m'aurait pas permis de solliciter. Et ce libérateur est son propre fils, égal à lui, Dieu comme lui.

O prodige incompréhensible de miséricorde! Le fils de Dieu se fait homme, et prend sur soi tous nos péchés; il se charge d'apaiser la justice divine, consentant à être traité comme le seul coupable; il sacrifie sa vie dans les plus affreux tourments; il livre son âme à toute la rigueur des vengeances célestes. Par là il me réconcilie avec Dieu; il m'acquiert le titre de fils adoptif de Dieu; il devient lui-même mon frère, et me donne droit à son héritage.

Pendant sa vie, il daigne être mon maître, mon législateur; il me propose une loi pleine d'équité et de douceur; une loi si conforme à la raison, que je ne puis la violer, que ma conscience ne me condamne; une loi tellement appropriée à mes besoins, qu'elle ne m'ordonne que ce qui est nécessaire à mon bonheur, même présent, et ne me défend que ce qui y est contraire; une loi salutaire qui est le remède aux plaies profondes que m'a faites le péché originel, le préservatif contre ma faiblesse; qui guérit tous mes maux

jusque dans leur source ; une loi qui se réduit toute à l'amour de Dieu, m'apprenant à m'aimer en lui, et à aimer mes semblables en vue de lui.

Pour m'animer à la pratiquer, il l'a observée lui-même le premier dans toute sa perfection : il n'en exige pas à beaucoup près autant de moi. A un tel exemple il joint les secours les plus efficaces dans les sacrements qu'il a institués ; dans la prière qu'il s'engage d'exaucer, quand elle aura les conditions convenables ; dans le culte qu'il nous prescrit : culte simple, majestueux, attendrissant, consolant.

Malgré tant de secours et de motifs, prévoyant que je l'offenserai encore, il va au devant du mal que je pourrais me faire. Il ne me demande que le regret de mes fautes, et leur aveu sincère fait aux pieds du ministre revêtu de son autorité. A ces deux conditions il promet de me pardonner toutes les fois que j'aurai recours à sa clémence. Désespérer absolument de sa bonté, est le seul crime qu'il ne pardonne pas.

Voilà les bienfaits généraux : que chacun s'en fasse l'application personnelle. Pourquoi suis-je né catholique, plutôt que schismatique, hérétique, musulman, ou idolâtre? Par où ai-je mérité cette distinction signalée? J'ai reçu le baptême, tandis que dans le sein même de l'Église, tant d'enfants sont morts, et meurent tous les jours privés de ce sacrement, et par conséquent du bonheur éternel. Si j'ai eu des parents vertueux, qui m'ont donné une éducation chétienne, qui m'ont inspiré l'horreur du péché, qui ont veillé sur la conservation de mon innocence : à qui en suis-je rede-

vable, sinon à votre miséricordieuse providence, ô mon Dieu? Combien de dangers n'a pas courus cette fragile innocence? A combien d'occasions périlleuses ma jeunesse imprudente ne m'a-t-elle pas exposé? Quel autre que vous m'a préservé?

Si après avoir eu le malheur de vous offenser, je ne suis pas mort dans votre disgrâce, même au premier péché; si je ne brûle pas à présent comme tant d'autres, moins coupables peut-être que moi, dans les flammes éternelles; si je me suis relevé de mes chutes; si j'ai embrassé le parti de la vertu; si j'y persévère; qui m'a sauvé de l'enfer? qui m'a converti? qui m'a soutenu jusqu'ici dans la pratique du bien?

Que chacun se rende ici compte à lui-même des grâces innombrables qu'il se rappelle avoir reçues de Dieu. Mais qu'il ne s'imagine pas les connaître toutes; qu'il se persuade au contraire qu'il n'y a pas un seul instant de sa vie qui ne soit marqué par quelque bienfait. Et pour s'en convainvre, qu'il fasse attention à ces trois choses : la première, que tout péché commis par quelque autre que ce soit, il a pu le commettre; et qu'il l'aurait commis, si Dieu avait disposé les choses de manière qu'il y fût exposé, et ne l'eût pas spécialement secouru; la seconde, qu'à tous les moments qu'il a passés en état de péché mortel, pendant plusieurs mois, pendant plusieurs années, peut-être pendant la plus grande partie de sa vie, il a pu mourir, et tomber dans l'enfer; la troisième, que tout ce qu'il a fait de bien, tout ce qu'il a évité de mal, tout ce qu'il a surmonté de tentations, tout ce qu'il a eu de bonnes

pensées, de bons désirs, de bons mouvements ; tout cela a été l'effet de la grâce.

Dieu de bonté, sous quelque rapport que je m'envisage, je ne vois en moi que vos bienfaits : et je n'y pense pas ! et tout mon être n'est pas sans cesse occupé à vous en remercier ! et je n'en suis pas plus touché d'amour pour vous ! et j'en abuse tous les jours ! et je résiste à vos tendres invitations ! et je présume de vos miséricordes, pour différer ma conversion, et me rendre coupable de nouveaux péchés ! Je suis méchant, et je me confirme dans ma malice, parce que je sais que vous êtes bon.

Ah ! je suis un monstre d'ingratitude. Non, un enfer éternel n'est pas trop pour punir tant d'excès, pour venger l'abus de tant de grâces. Combien de fois ne l'ai-je pas mérité ? Je le mérite encore à ce moment. Qui m'empêche d'y tomber ? qui me retient au-dessus de cet abîme de feu ? Votre miséricorde, ô mon Dieu, qui ne veut pas me perdre, et qui m'invite à me sauver. Qu'il est consolant pendant la vie de la trouver toujours prête à me recevoir ! Mais qu'il me sera terrible à la mort de l'avoir rebutée, méprisée, insultée ; et de me dire : Il n'y a donc plus de miséricorde pour moi !

XLVIII.

DU MALHEUR DE CEUX QUI S'ÉLOIGNENT DE DIEU.

Malheur à l'âme audacieuse, qui a espéré qu'en s'éloignant de vous, elle trouverait quelque chose de meilleur.

Væ animæ audaci, quæ speravit, si a te recessisset, se aliquid melius habituram! Lib. VI. cap XVI.

Cette trompeuse et funeste espérance est celle de toute âme qui se livre au péché. Elle cherche le bien, et même le souverain bien. Sa raison, sa conscience, sa foi lui disent que Dieu est ce bien souverain. Mais il n'a rien de sensible; on ne le saisit point par les organes du corps; il n'affecte ni l'imagination, ni les passions. Il est purement spirituel, et plus spirituel même que l'âme qui le désire : elle ne l'atteint que par sa partie supérieure, qui est l'intelligence : c'est par son fond le plus intime qu'elle aspire à lui être unie.

Il faut, pour qu'elle en soit toujours occupée, et que nul objet étranger ne s'interpose entre elle et lui, qu'elle s'élève continuellement au-dessus de toutes les choses corporelles, au-dessus d'elle-même; il faut qu'elle outrepasse le temps, et qu'elle se fixe par la pensée dans l'éternité. Tout cela est pénible pour une âme enveloppée d'un corps mortel, assujettie à ses besoins et à ses dispositions quelconques, dépendante de lui pour ses propres opérations, et tellement unie à

lui, qu'il fait avec elle une même personne, un même moi; pour une âme attirée de plus par les objets extérieurs, qui chatouillent les sens, et sollicitent vivement les passions. Que de courage, que d'efforts, que de combats ne sont pas nécessaires pour résister à tant d'amorces, pour ne pas se laisser tirer en bas, et se tenir toujours dans la haute région où Dieu habite !

Les biens terrestres s'offrent de toutes parts à ses regards ; dès la première enfance elle est accoutumée à leurs impressions : il lui promettent une jouissance présente. Au lieu de juger d'eux par ses propres lumières, elle s'habitue à en juger par les sens, et par les vives émotions qu'ils lui occasionnent. Elle en vient donc par degrés à les regarder, non-seulement comme de vrais biens pour elle, mais comme de plus grands biens que Dieu, qu'elle ne voit point, qu'elle ne touche point, qu'elle ne peut goûter que par la foi d'une manière surnaturelle, et dont la possession ne lui est promise que dans une autre vie, dont elle ne saurait se former une idée claire et distincte.

Si elle ne se soutient pas par la méditation des vérités éternelles, par la prière, par la pratique des œuvres de piété : est-il étonnant, faible comme elle est, puissamment attirée au dehors, et tyrannisée par un ennemi domestique, qu'elle néglige ce souverain bien, qu'elle l'oublie, qu'elle s'éloigne de lui ; et qu'elle lui préfère les biens sensibles, dont la présence la remue, la flatte, l'enchante, la séduit? Elle s'y attache donc dans l'espoir de rencontrer quelque chose

de meilleur que Dieu. Ce n'est ni la raison, ni la religion qu'elle consulte pour concevoir ce faux et absurde espoir ; elle s'en rapporte aux sens, à l'imagination, aux passions : tels sont ses conseillers et ses guides.

Mais malheur à l'âme insensée et audacieuse, qui écoute de tels conseillers, qui se livre à de tels guides. Elle perdra le bien par excellence, le bien unique qu'elle méprise : elle le perdra pour toujours, et ne trouvera rien dans ces biens faux et passagers auxquels elle s'attache, qui la dédommage d'une telle perte. Peut-être les goûtera-t-elle pendant quelques moments ; mais elle s'en lassera bien vite, et les quittera pour d'autres, qui lui feront éprouver les mêmes dégoûts. Elle les poursuivra : ils fuiront devant elle ; on les lui disputera ; on les lui ravira : toujours de vives appréhensions, toujours des désirs violents, toujours des espérances trompées ; jamais de bonheur réel ; jamais de jouissance assurée. Enfin, ces biens lui échapperont pour toujours à la mort ; ils passeront, mais elle ne passera pas ; elle leur survivra, et s'en verra éternellement privée. Plus de richesses, plus d'honneurs, plus de plaisirs. Cependant sa faim lui restera ; et n'ayant plus de quoi l'apaiser, ni même l'amuser et la tromper, elle en sera tourmentée, dévorée, cruellement déchirée.

Malheur alors à elle ; malheur sans bornes ; malheur sans remède. Privation absolue de tout bien : du bien souverain qu'elle a rejeté, et qu'elle ne possédera jamais ; des biens d'un ordre inférieur, en qui elle avait mis sa félicité, qui ne sont plus pour elle, et qui

ne reviendront plus. Quand l'âme, après la mort, n'aurait à souffrir que cette indigence, cette nudité, ce dépouillement universel, n'ayant d'ailleurs aucune ressource en elle-même, il n'en faudrait pas davantage pour son supplice. Car enfin, il est certain que ses besoins sont incomparablement plus vifs, plus pressants, plus intimes que ceux du corps. Or, si un homme éprouvait continuellement une faim dévorante, une soif brûlante, sans pouvoir se procurer aucun soulagement, ni espérer la mort, ce serait pour lui un tourment affreux, qui irait jusqu'à la rage. Eh bien, ce tourment qui est en quelque sorte étranger à l'âme, puisqu'elle ne l'éprouve qu'à l'occasion du corps, n'est qu'un léger crayon, qu'une ombre de l'inexprimable désolation qu'elle sentira, se voyant privée pour toujours de son aliment, de sa vie, de son bonheur, dont elle a une faim et une soif immenses.

Oui, même en mettant à part les flammes dévorantes de l'enfer, le poids effroyable de la vengeance divine, le ver rongeur de la conscience; la seule situation de l'âme réduite à elle-même, ne trouvant ni en Dieu, ni dans les créatures, ni en soi, rien qui puisse, je ne dis pas remplir, mais tromper, mais amuser un instant le désir qu'elle a d'être heureuse, est plus que suffisante pour la tenir dans des angoisses, dans un désespoir, dans une rage, dont il est impossible de se former l'idée.

Ainsi, indépendamment de ce que la révélation nous apprend, s'il y a un Dieu, une providence, une loi naturelle, une autre vie, l'âme du pécheur ne peut

échapper à ce supplice ; et la raison est forcée de reconnaître qu'il est infiniment juste. Car l'équité dicte que celui qui, par une erreur volontaire, criminelle, obstinée, a renoncé à l'unique source de son bonheur, pour s'attacher à de faux biens, mérite d'être puni par la perte du vrai bien qu'il a méprisé, et des biens frivoles dont il s'est entêté, et de demeurer éternellement dans l'état violent de la plus douloureuse privation.

XLIX.

POURQUOI L'ORGUEILLEUSE PHILOSOPHIE REJETTE L'ÉVANGILE.

Je n'ai pas lu dans ces livres que le Verbe s'est fait chair, et qu'il a habité parmi nous.

Quia Verbum caro factum est, et habitavit in nobis, non ibi (in libris platonicis) legi. Lib. VII. cap. IX. n. 14.

Saint Augustin remarque en cet endroit que, s'étant mis à lire les livres des platoniciens, sans doute de ceux qui ont écrit depuis Jésus-Christ, il y avait trouvé des choses assez approchantes du commencement de l'évangile de saint Jean, sur la génération éternelle du Verbe, sur ses grandeurs, et sur ce qu'il est la lumière qui éclaire les esprits ; mais qu'il n'y avait rien lu touchant le Verbe fait chair, ni sur les suites du mystère de l'incarnation. Les platoniciens de ces temps-là avaient eu connaissance de cet évangile ; et il est certain qu'un d'entre eux, Numénius, je pense,

voulait qu'on en écrivît les premiers mots en lettres d'or.

Comme ils y trouvaient quelque analogie avec ce qu'on lit dans Platon : doctrine qu'il avait empruntée vraisemblablement de l'école de Pythagore, lequel en avait été instruit à Babylone, ou par quelques Juifs, ou par les Mages, peu de temps après le retour de la captivité ; ils admirèrent et ils adoptèrent volontiers ces premiers versets de l'évangile de saint Jean, comme une belle et sublime spéculation, qui flattait l'orgueil de leur raison : car ces platoniciens étaient les plus orgueilleux des philosophes ; mais, par une certaine enflure de cœur, ils rejetèrent ce que l'apôtre ajoute du Verbe revêtu de notre chair, et conversant avec les hommes (1).

Ce n'est point ce que la religion chrétienne a d'élevé dans ses mystères, qui rebuta autrefois la superbe philosophie; mais ce qu'elle a de petit, et s'il le faut dire, de bas et d'abject selon le sens humain. Un Dieu homme, un Dieu pauvre, un Dieu souffrant, un Dieu chargé d'opprobres, et expirant sur un croix comme un scélérat, voilà quelle fut pour ces esprits vains et pleins d'eux-mêmes la grande pierre d'achoppement.

Aujourd'hui comme dans les premiers siècles, ce ne sont pas les dogmes de l'Évangile qui choquent les incrédules, mais les conséquences morales de ces dogmes ; ce n'est pas ce qu'il ordonne de croire, mais ce qu'il enjoint de pratiquer. On en recevra volontiers

(1) Philipp. II. 6-8.

tout ce qui élève les idées; mais on ne veut point de ce qui gêne, de ce qui mortifie, de ce qui humilie le cœur. La cause qui a produit le mal, fait rejeter le remède. Loin de désirer sa guérison, l'on ne consent pas même à s'avouer malade. Étrange état de l'homme! Déplorable effet de son orgueil et de sa corruption!

S'il était possible de raisonner un moment..... Mais comment raisonner avec des aveugles volontaires? Comment leur montrer ce qu'ils ne veulent pas voir? Comment leur persuader ce qu'ils sont déterminés à ne pas admettre? Qu'ils écoutent néanmoins, s'ils ont encore quelque droiture, quelque zèle pour leurs vrais intérêts.

Supposons, ce qu'on ne peut contester sans être un impie décidé, l'existence de Dieu, de la loi naturelle, la distinction du bien et du mal moral, la réalité des récompenses et des châtiments d'un autre vie. Supposons encore, ce que l'expérience montre et a montré de tout temps, que les trois grandes maladies de l'homme, les trois causes des crimes qui inondent la terre, sont l'orgueil, l'avarice et la sensualité. Quelle que soit l'origine de ces trois maux, c'est dans le cœur humain qu'il faut la chercher. La raison ne peut s'empêcher d'en désirer le remède. Mais qui connaît ce remède? Qui a droit de le proposer à l'homme? Qui a le secret d'incliner sa volonté à en faire usage? Dieu seul sans doute.

Or, je dis que la religion chrétienne est elle-même le remède que nous cherchons; je dis qu'elle seule nous découvre pleinement nos maux; qu'elle nous en fait connaître le désordre; qu'elle nous indique les

moyens de les guérir, et qu'elle nous présente tous les secours nécessaires. Si cela est, c'est folie, c'est fureur de la rejeter à ce titre-là même.

Que peut objecter ici l'ennemi de cette religion? Niera-t-il que l'homme soit orgueilleux, avare, sensuel; et que ces vices ont par rapport à lui et à la société les plus funestes effets; qu'ils lui font violer en toute rencontre la loi naturelle dans tous ses points? Mais ce serait nier l'évidence. Dira-t-il qu'il faut laisser l'homme tel qu'il est, et ne pas entreprendre de le guérir? Ce serait être bien cruel de vouloir qu'il soit coupable et malheureux sans ressource. Quelles plaintes, quels murmures n'éclateraient pas contre la providence, si Dieu avait pris un tel parti, juste en lui-même dans les principes du christianisme, mais d'une justice purement vindicative, et où ne paraîtrait aucun trait de miséricorde!

Dira-t-il que la loi naturelle est un remède suffisant? Mais il est manifeste que cette loi n'est pas même un remède. En nous prescrivant nos devoirs, nous donne-t-elle la force de les accomplir? Dissipe-t-elle l'aveuglement de l'esprit? Fortifie-t-elle la faiblesse de la volonté? Elle condamne les trois vices dont il s'agit : mais les guérit-elle? en fournit-elle les moyens? A-t-elle réussi à les guérir dans tous les peuples de la terre, qui ayant corrompu la religion primitive, et ne tirant d'elle aucun secours, étaient réduits à la seule loi naturelle? Ont-ils même connu cette loi dans toute son étendue? Et ce qu'ils en ont connu, l'ont-ils mis en pratique?

Il ne reste plus qu'à dire que la loi chrétienne n'est pas plus efficace à cet égard que la loi naturelle. Mais c'est ce qu'aucun déiste n'oserait dire, pour peu qu'il ait d'équité et de pudeur. Car il est manifeste en premier lieu, que la religion chrétienne nous donne sur la source de ces trois maladies des lumières que la loi naturelle ne nous donne pas; en second lieu, qu'elle les attaque radicalement, et les poursuit jusque dans leurs moindres fibres; en troisième lieu, qu'elle assure à l'homme toutes les grâces nécessaires pour se combattre et se vaincre lui-même; qu'elle lui propose les motifs les plus forts et les plus pressants d'entreprendre cette pénible guerre; et qu'elle lui met sous les yeux dans Jésus-Christ même, son chef, son sauveur, son maître, son modèle, son juge, un exemple que tout l'invite à suivre, et qui le confond sans réplique s'il s'en écarte.

On me dispensera d'entrer ici en preuve : outre que cela me conduirait trop loin, la chose parle d'elle-même; et ce sont ces raisons mêmes qui rendent cette religion odieuse aux libertins et aux incrédules. Qu'elle cesse d'humilier l'homme, qu'elle cesse de réprimer sa cupidité, qu'elle ménage davantage la concupiscence de la chair : elle ne les comptera plus pour ses ennemis.

L.

JUSTE NOTION DE LA CRÉATURE.

J'ai considéré toutes les choses qui existent au-dessous de vous : et j'ai vu qu'elles n'avaient ni tout à fait l'être, ni tout à fait le non-être.

Et inspexi cætera infra te, et vidi nec omnino esse, nec omnino non esse. Lib. VII. cap. XI.

Il nous importe, il nous est même nécessaire de prendre une bonne fois une juste idée des créatures, afin de savoir quel jugement nous en devons porter, comment il convient d'en user, et quel fond nous pouvons faire sur elles.

Dieu est ; il est par lui-même, et par la nécessité de sa nature ; il est d'une manière souveraine, indépendante, immuable. Il n'y a que lui qui soit, et qui puisse être ainsi ; et il faut absolument qu'il y ait un être tel que Dieu, et qu'il n'y en ait qu'un seul.

Les créatures sont aussi, non par elles-mêmes : car rien dans leur nature n'exige l'existence ; mais parce que Dieu a voulu librement qu'elles fussent. Elles ont commencé d'être : ainsi elles n'appartiennent pas à l'éternité, mais au temps dont leur durée est l'unique mesure. Elles sont ce que Dieu les a faites : elles n'ont de propriétés, de rapports, d'usage, de destination, que selon la volonté et les desseins du créateur. Leur existence est donc subordonnée, dépendante, sujette

au changement. Elles tiennent de l'être dans tout ce qu'elles ont reçu de Dieu ; elles tiennent du non-être, en ce qu'elles ont toujours une tendance au néant, d'où elles sont sorties, et qu'elles y participent nécessairement par leurs bornes, par leur mutabilité, par leur défectibilité.

L'homme, créature libre et intelligente, est placé dans une espèce de milieu entre Dieu et les autres êtres qui composent cet univers. Ce n'est pas qu'il n'y ait toujours une distance infinie du créateur à la créature la plus parfaite. Aussi n'est-ce pas du côté de la nature et des perfections que j'envisage ce milieu ; mais du côté des rapports. Je veux donc dire que les êtres dépourvus d'intelligence se rapportent immédiatement à l'homme, n'existant que pour lui, et se terminant en quelque sorte à lui ; et que l'homme a un rapport immédiat à Dieu, pour lequel il est fait, et qui est sa fin.

Cette vérité est évidente. Dieu n'a pu produire directement pour lui-même les autres créatures, qui ne sont capables ni de le connaître, ni de lui procurer aucune gloire. Et il est indubitable que sa sagesse qui ne fait rien d'inutile, ne lui aurait pas permis de les tirer du néant, s'il n'avait eu dessein de les consacrer à nos usages. L'homme au contraire étant doué de raison et de liberté, n'a reçu l'un et l'autre que pour glorifier Dieu par la connaissance et par l'amour : telle est sa destination ; Dieu n'a point eu, ni n'a pu avoir d'autre but en le créant.

De là résultent les conséquences les plus impor-

tantes, qui règlent les devoirs de l'homme, soit à l'égard de Dieu, soit par rapport à l'usage des créatures.

Puisque l'homme est fait uniquement pour Dieu, il doit tendre à ce qui est immuablement, à ce qui est éternellement. Son intelligence a pour objet les vérités qui sont toujours les mêmes, et qui doivent servir de base à ses raisonnements et à sa conduite. L'objet de sa volonté et de son amour est le bien suprême et infini. Sa liberté est soumise à la direction des lois éternelles, qui découlent de ses rapports avec Dieu : lois qui lui sont intimées en partie par la lumière naturelle, en partie par la révélation. Je dis en partie par la révélation, parce que encore que les lois révélées soient positives, et libres quant à leur objet, elles sont nécessaires en ce sens, que Dieu en créant l'homme, ne pouvait se dispenser de lui manifester ses desseins sur lui, et de lui prescrire comment il en voulait être honoré (1). Dieu comme vérité est donc le centre de nos connaissances ; comme bien, il est le centre de nos affections ; comme loi suprême, il est la règle de nos actions.

Si l'homme était pur esprit, Dieu lui serait tout ; et le reste de cet univers ne serait rien pour lui ; l'univers n'existerait même pas ; car alors l'homme n'en aurait nul besoin. Mais il a un corps : et c'est par là qu'il tient à toute la nature ; c'est uniquement par cet endroit qu'il a des rapports avec les créatures non in-

(1) Cela n'est rigoureusement vrai qu'en supposant l'homme élevé, comme il l'est en effet, à une fin surnaturelle. (*Note de l'Éditeur.*)

telligentes. Voyez, je vous prie, quelle est la dignité de l'homme, même dans l'ordre purement naturel. Son âme est élevée incomparablement au-dessus de toutes les autres créatures, qui ne sont pas spirituelles comme elle ; et ces créatures sont destinées aux usages et aux besoins de son corps. Concevez, s'il est possible, à quel point il se dégrade, lorsqu'il leur donne toute son estime, qu'il les recherche, qu'il s'y attache, qu'il en use en un mot autrement que selon l'intention et les vues du créateur. Or, l'intention du créateur est que, les autres êtres ne pouvant le glorifier eux-mêmes, l'homme le glorifie par eux, se servant d'eux pour s'élever à Dieu, et non pour s'en éloigner.

Concevez encore combien il s'avilit, combien il viole l'ordre établi de Dieu, lorsqu'il aime avec excès son son propre corps, qu'il le flatte, qu'il le contente, qu'il semble n'exister que pour lui. Par un renversement étrange, il préfère le corps qui est l'esclave, à l'âme qui est la maîtresse ; il préfère des sensations grossières et animales aux plus pures, aux plus satisfaisantes voluptés de l'esprit ; il préfère ce corps à Dieu même qui a donné l'existence à l'âme et au corps. Et qu'il ne dise point que cette préférence n'est pas dans sa raison ; qu'elle sait fort bien la distance qu'il y a de la substance spirituelle à la matérielle, et de l'être incréé à l'être créé. C'est ce qui le rend plus coupable ; parce que cette préférence est dans sa volonté malgré toutes les lumières de sa raison.

Il ne s'avilit pas moins en aimant le corps de ses semblables ; puisqu'il ne l'aime que par rapport au

sien, et qu'il met son bonheur dans la jouissance d'une fragile beauté. A plus forte raison s'avilit-il, en s'attachant aux richesses, comme à un moyen de se procurer des plaisirs sensibles; et en se laissant éblouir par de vains titres d'honneur, qui ne sont qu'une décoration extérieure.

Mais du moins l'homme ne peut-il pas s'estimer et s'aimer pour les grandes qualités de son esprit et de son cœur? Je ne répondrai pas que ces qualités ne sont pas aussi grandes qu'il se l'imagine; et que presque toujours il en juge mal. Mais je réponds qu'il ne le peut; et qu'il s'avilit encore en concentrant en lui-même son estime et son amour. Ce qu'il estime, ce qu'il aime en soi, n'est rien, absolument rien, s'il le détache de Dieu : parce que son esprit n'a de mérite réel, qu'autant qu'il est appliqué à connaître Dieu, et à lui référer toutes ses pensées; et que son cœur n'est estimable, qu'autant que toutes les affections en sont consacrées à Dieu. Car l'entendement et la volonté ne sont que des facultés de l'âme; et nulle faculté n'est digne d'estime en elle-même, mais seulement par rapport à son objet. Si donc l'objet de l'entendement humain est Dieu; si l'objet de la volonté humaine est Dieu : ces deux facultés ne sont d'aucun prix; elles sont même méprisables, si elles ne sont pas rapportées à Dieu. Ainsi l'homme, en s'estimant et en s'aimant par rapport à lui-même, n'estime et n'aime que la vanité et le néant; il concentre dans le moi humain, qui n'est rien, ce que Dieu ne lui a donné que pour le concentrer en lui, qui est tout; et,

par ce désordre, il se met au-dessous du néant même; parce qu'il vaut mieux n'être pas, que d'être mauvais et dépravé.

LI.

POUR DEMEURER EN SOI-MÊME, IL FAUT DEMEURER EN DIEU.

Si je ne demeure pas en Dieu, je ne pourrai demeurer en moi-même.

Si non manebo in illo (Deo), nec in me potero. Lib. VII. cap. XI.

Cette sentence est-elle vraie? Pourquoi est-elle vraie? Deux questions que tout homme a intérêt d'approfondir. Mais auparavant il faut expliquer en deux mots ce que c'est que demeurer en Dieu, et demeurer en soi-même.

Demeurer en Dieu ce n'est pas seulement être en état de grâce; mais c'est être uni intimement à Dieu par le fond de la volonté; c'est s'occuper habituellement de la pensée de Dieu; c'est lui rapporter tout, s'appuyer uniquement sur lui, se reposer en lui. C'est par conséquent ou être déjà saint, ou marcher dans la voie de la sainteté. Qu'on se rappelle ce que j'ai dit plus haut d'après saint Augustin, que la présence de Dieu pénètre jusqu'au centre de l'âme. Lors donc que l'âme retire toutes ses puissances dans ce centre où Dieu habite, et qu'elle s'y tient auprès de lui, elle demeure en Dieu. Si le commun des chrétiens n'entend

pas ceci, c'est qu'ils ne sont jamais rentrés en eux-mêmes, pour y trouver Dieu.

Demeurer en soi, c'est ne pas sortir de soi-même, pour se répandre au dehors sur les objets créés; c'est ramener à soi ses pensées et ses affections; c'est se posséder soi-même; c'est trouver dans ses réflexions et dans le témoignage de sa conscience je ne sais quoi qui nous tranquillise, qui nous procure une paix, un contentement, un bien-être inexplicable. Les mondains qui se piquent de réfléchir et de philosopher, s'imagineront ici mieux comprendre ce que c'est que demeurer en soi, que demeurer en Dieu : car ils se flattent de demeurer en eux-mêmes; et ils se mettent peu en peine de demeurer en Dieu. Mais ils vont voir qu'ils se trompent.

Pour demeurer en soi-même de la manière que je viens d'expliquer, est-il nécessaire de demeurer en Dieu? Oui : saint Augustin le décide; les saints et les pécheurs en fournissent également la preuve. Par les saints, j'entends les âmes recueillies et intérieures. Quant aux chrétiens qui, sans être intérieurs, ont de la piété, et évitent le péché, ils font un état à part, dont je ne parlerai pas.

Les saints ne sont bien avec eux-mêmes, qu'autant qu'ils sont bien avec Dieu; la présence de Dieu dont ils jouissent, les enfonce en eux-mêmes, et ne leur permet pas de se dissiper au dehors; la solitude, où séparés des créatures ils se trouvent seuls avec Dieu, est leur principal attrait. Dans les rapports même qu'ils sont obligés d'avoir avec le monde, ils se tien-

nent toujours recueillis dans l'intérieur ; en sorte que le tumulte extérieur frappe leurs sens, mais ne va pas jusqu'au cœur. Les affaires, les soins, les embarras les occupent, mais sans les affecter, et sans les retirer de cette paix qu'ils goûtent en Dieu. Ils ne sont sujets, ni à l'ennui, ni aux chagrins, ni aux désirs, ni aux craintes, ni aux regrets, ni à toute cette agitation des passions humaines, ayant toujours au dedans quelque chose qui les fixe, qui les calme et qui les remplit.

De toutes les personnes qui demeurent en Dieu, vous n'en trouverez pas une qui ne reconnaisse la vérité de ce que je dis, et qui n'en fasse une épreuve continuelle ; et cela, soit que Dieu les console, ou qu'il les afflige. Car leurs afflictions sont telles, que tant qu'elles demeurent avec Dieu, elles demeurent aussi paisiblement avec elles-mêmes. Les peines par lesquelles Dieu les exerce et les purifie, ne les privent pas d'une certaine joie spirituelle, et n'empêchent pas qu'elles ne préfèrent leur état, tout douloureux qu'il est, à tous les plaisirs que pourraient leur procurer les créatures. Proposez à ces âmes unies intérieurement à Dieu de sortir d'elles-mêmes, de chercher quelque distraction, quelque consolation, quelque soutien au dehors ; elles n'y consentiront jamais : Dieu leur suffit ; Dieu leur est tout. *Où peut-on être bien sans lui ?* disent-elles avec saint Augustin ; *où peut-on être mal avec lui ?*

C'est tout le contraire des pécheurs. Parce qu'ils sont mal avec Dieu, ils sont mal avec eux-mêmes ; parce qu'ils le fuient, ils se fuient aussi ; parce que la

seule idée de sa présence leur est insupportable, ils ne peuvent non plus se supporter. Aussi jamais ne réfléchissent-ils sur eux-mêmes et sur l'état de leur âme; jamais ne rentrent-ils dans leur cœur; et lorsqu'ils y sont rappelés malgré eux, c'est pour eux un supplice. Observez-les; vous verrez qu'ils ne craignent rien tant que la solitude; qu'ils cherchent la dissipation, les divertissements, les intrigues, les études appliquantes, pour s'éviter eux-mêmes, et l'ennui qui les poursuit. Si vous pouviez pénétrer dans leur âme, ou s'ils voulaient vous en rendre compte, vous verriez qu'elle ne connaît ni la paix, ni le bonheur; que rien ne la contente; que les moments de joie qu'elle ressent, sont une ivresse, qui n'est pas plutôt passée, qu'elle retombe dans un état plus triste.

Ajoutez les passions auxquelles ils sont en proie, les remords qui les déchirent, les terreurs de l'autre vie qui les alarment, la crainte même des jugements humains qui les rend soupçonneux, défiants, attentifs à un clin d'œil, à un sourire, à une parole. Non-seulement ils ne peuvent demeurer avec eux-mêmes, ne demeurant pas avec Dieu; mais ils ne peuvent demeurer avec les autres hommes : ils n'ont ni amis, ni confidents; et leur situation est la plus pénible, la plus violente qu'on puisse imaginer. Ce n'est point ici un portrait en l'air. Tous ceux qui après s'être éloignés de Dieu, sont revenus à lui, ont confessé que tel était leur état, et qu'ils n'ont jamais joui d'un moment de repos.

Mais pourquoi ne peut-on demeurer en soi-même, si l'on ne demeure en Dieu? La raison en est simple.

C'est que Dieu seul peut fixer les agitations du cœur de l'homme, contenter ses désirs, adoucir ses peines, nourrir son espérance. C'est qu'il est impossible que le cœur humain se suffise à lui-même, ou qu'il rencontre hors de Dieu rien qui lui suffise. Or, l'homme ne peut demeurer avec soi, qu'autant qu'il est satisfait de son état présent, et qu'il n'aspire point à le changer. Si donc il n'a pas lieu d'attendre cette satisfaction ni des objets extérieurs, ni de lui-même, il ne pourra jamais habiter avec soi ; mais il se fuira, et se jettera avec impétuosité sur tout ce qui se présentera à lui, pour y chercher vainement ce qu'il ne trouve pas en soi ; il se fera illusion ; il se repaîtra de chimères ; et toujours trompé, il ne cessera de se tromper de nouveau, jusqu'à ce qu'il prenne le parti de revenir au seul bien solide pour lequel il est fait.

Dieu ne serait ni le principe, ni la fin de l'homme, si l'homme pouvait trouver son bonheur hors de Dieu, soit en lui-même, soit dans les autres créatures. Autant donc qu'il est vrai et évident que l'homme ne s'est pas fait lui-même, et qu'il a Dieu pour auteur : autant est-il incontestable qu'il doit s'attacher à Dieu, pour jouir même dès cette vie de toute la félicité dont il est capable.

LII.

CE QUI NOUS ATTIRE VERS DIEU, ET CE QUI NOUS EN RETIRE.

J'étais attiré vers vous par votre beauté; et aussitôt j'en étais retiré par mon poids.

Rapiebar ad te decore tuo; moxque deripiebar abs te pondere meo. Lib. VII. cap. XVII.

Notre âme a, si je puis parler ainsi, deux faces. Par l'une elle est tournée vers Dieu; par l'autre elle regarde les objets sensibles. Sa nature la porte à s'élever à la contemplation des choses spirituelles, et surtout à celle de l'être suprême. Mais son union avec le corps, et encore plus la concupiscence l'abaissent aux choses matérielles. D'une part, pour peu qu'elle fasse d'attention aux notions pures de l'intelligence, elle ne peut s'empêcher d'admirer et d'aimer la vérité éternelle, la beauté éternelle, avec qui elle a un rapport secret et intime. D'autre part, la dépendance où elle est de son corps, la sollicite à prostituer son estime et son affection au mensonge, à la vanité, à ce qui n'existe que dans le temps, et passe avec le temps. Elle a donc successivement des élans, des transports vers l'être souverainement beau, souverainement bon; elle en conçoit des idées sublimes; elle sent qu'elle est faite pour lui être unie; et elle désire ardemment cette union. Et bientôt après elle a des vues basses, des sentiments

grossiers, qui la ramènent vers le terrestre : elle ne trouve beau, bon, digne de ses empressements que ce qui tombe sous ses sens, ce qui les flatte ; et elle établit sa félicité dans cette espèce de jouissance.

Si, détachée de tout ce qu'elle voit au-dessous d'elle, et qui ne l'affecte que par l'entremise du corps, l'âme cultive en soi cette partie intelligente qui atteint et saisit les objets spirituels ; si elle se maintient par la pensée et par l'affection dans cette haute région, où il n'existe rien que d'éternel, de simple, de pur, d'immuable ; appliquant à sa conduite les règles des mœurs qu'elle y découvre, et ne s'en tenant pas à une froide et stérile spéculation : elle est philosophe ou amatrice de la sagesse, laquelle n'est autre que Dieu même. Si au contraire traitant de vaines idées et de chimères tout ce qui est inaccessible aux sens et à l'imagination, elle rampe sur la terre, n'accordant de réalité qu'à ce qui tient de la matière, ne s'attachant qu'à ce qui lui procure d'agréables sensations, et consacrant à cette fin l'usage de ses plus nobles facultés : elle est animale, charnelle, confondue en quelque sorte avec le corps qu'elle habite.

Je ne demande pas pour lequel des deux, du sensible ou de l'immatériel, est faite l'âme humaine. Quiconque peut hésiter sur cette question est indigne du nom d'homme. Mais je demande vers lequel des deux notre propre choix et nos habitudes emportent notre âme. Sondons-nous un peu nous-mêmes, et voyons ce que nous sommes : la chose mérite bien qu'on y réfléchisse. Sont-ce les choses spirituelles qui nous at-

tirent? Aimons-nous à nous en occuper? Pensons-nous avec plaisir, et même avec ravissement que nous sommes créés pour ce qui est éternel ; que ce monde visible n'est pour nous qu'un lieu d'exil et de pèlerinage ; que notre véritable patrie est ce monde intelligible où Dieu existe en lui-même, et nous a promis sa claire vue et sa possession, si nous travaillons ici-bas à nous en rendre dignes? Notre âme se nourrit-elle de ce qui est toujours vrai, toujours beau, toujours bon, de ce qui ne change point, de ce qui ne passe point, de ce qui est essentiellement et infiniment parfait? Ne se prête-t-elle que par nécessité aux besoins du corps, ne lui accordant rien au-delà, et gémissant de s'y voir assujettie? Se sent-elle humiliée des combats de la chair contre l'esprit? Résiste-t-elle de toute sa force à la concupiscence, tenant ses sens captifs, et méprisant tous les vains plaisirs dont ils sont les organes? N'est-elle passionnée, ni pour les spectacles qui tentent la curiosité, ni pour les richesses qui irritent la cupidité, ni pour les beautés mortelles qui provoquent la sensualité, ni pour les honneurs et les dignités qui excitent l'ambition? Voit-elle tout cela d'un œil indifférent? Use-t-elle en un mot de ce monde, comme n'en usant pas ; persuadée que la figure du monde passe ; et qu'elle étant immortelle, cette figure passagère, cette ombre fugitive ne mérite ni son estime, ni son attachement?

Voilà ce qui doit faire la matière d'un sérieux examen pour un être raisonnable, formé à l'école de la vraie philosophie et de la vraie religion, qui ne sont

qu'une même chose. Il faut qu'il se rende un compte exact et sévère de ses dispositions : qu'il voie quelle est la régle qui préside à ses jugements : si c'est la vérité, telle que la saisit la pure intelligence ; ou si ce sont les vains fantômes que se forme l'imagination sur le rapport des sens ; s'il considère les choses par le fond, ou par les apparences ; si l'intérêt du temps n'est rien pour lui au prix de l'intérêt de l'éternité. Il faut qu'il étudie les sentiments de son cœur, ses craintes, ses espérances, ses affections, ses aversions ; s'il est pur dans ses motifs, sage et éclairé dans ses choix, conforme à l'ordre et à la règle dans ses attachements, libre et indépendant de tous les événements auxquels notre nature est sujette ; s'il ne tient à rien que suivant la volonté et le bon plaisir de Dieu ; si sa plus grande crainte est de l'offenser, son plus grand désir de l'aimer, le premier et le plus cher de ses devoirs de lui obéir.

Heureuse l'âme à qui la conscience rend sur tout cela un témoignage favorable ! Heureuse l'âme que la beauté ravissante de Dieu attire sans cesse, qui suit fidèlement cet attrait, qui le nourrit et l'entretient de tout son pouvoir ; que le poids de la chair peut bien solliciter et ébranler quelquefois, mais qu'il n'entraîne jamais vers les choses périssables ; ou du moins qui se relève bien vite après sa chute, qui en a honte, et s'en sert comme d'un aiguillon pour tendre à Dieu avec plus d'ardeur qu'auparavant !

Mais faut-il que l'âme qui, réfléchissant sur son état, se voit l'esclave de son corps et des objets sensibles,

en conçoive du dépit, se livre à un chagrin inspiré par l'orgueil ; et que dans le désespoir de sortir d'un tel esclavage, elle prenne l'affreux parti d'y passer le reste de ses jours? A Dieu ne plaise. Que plutôt de la boue où elle est enfoncée, elle lève les mains vers celui qui peut et qui veut l'en tirer; qu'elle s'humilie devant lui; qu'elle l'invoque, et lui dise : *arrachez-moi de cette fange, afin que je n'y reste pas plongée* (1); qu'elle réponde aux efforts de la grâce; qu'elle profite, comme Augustin, de la lumière qui l'éclairera, et des saintes ardeurs qui l'échaufferont. Est-il quelqu'un, pour peu qu'il ait de bonne volonté, qui ne se sente excité et encouragé, lorsqu'il pense à ce qu'était ce grand saint avant sa conversion, et à ce qu'il est devenu depuis? Les miséricordes de Dieu ne sont pas épuisées : donnons-lui lieu seulement de les exercer sur nous.

LIII.

DEUX GRANDS EFFETS DE L'INCARNATION.

Le verbe incarné guérit notre orgueil, et nourrit notre amour.

Verbum (caro factum) sanans tumorem, et nutriens amorem. Lib. VII, cap. XVIII.

Dans ces deux paroles saint Augustin exprime les deux grands effets de l'incarnation. L'orgueil a produit le péché; et le péché a éteint dans le cœur de l'homme

(1) Eripe me de luto, ut non infigar. Ps. LXVIII. 15.

l'amour de Dieu. *Vous serez comme des dieux* (1) : cette fausse promesse et ce fol espoir causèrent la désobéissance de nos premiers parents; et à peine ont-ils péché, qu'ils ne voient plus en Dieu qu'un objet de terreur; ils le fuient, ils se cachent de sa présence auparavant si douce; ils voudraient n'avoir plus ni rapport, ni commerce avec lui. Cette disposition d'Adam et d'Ève est l'expression fidèle de celle de tous les pécheurs. Ils se révoltent contre Dieu par orgueil; et leur cœur s'éloigne de plus en plus de lui après qu'ils l'ont offensé.

Le remède à ces deux grands maux, l'homme coupable ne pouvait se le procurer; et loin de le désirer, il en était même venu au point de ne plus sentir sa maladie. Comment se serait-il occupé de sa guérison? la philosophie elle-même n'a pas connu ces deux plaies de l'esprit et du cœur humain : nulle part elle n'en a proposé le remède : l'humilité et l'amour de Dieu sont deux choses dont on ne trouve pas le moindre vestige dans les écrits des philosophes de l'antiquité. Il n'est même que trop vrai que l'effet de la philosophie a été de fortifier l'orgueil de l'homme, et de le jeter dans l'irréligion par ses vains raisonnements et ses systèmes.

La loi et les prophètes où l'humilité et l'amour de Dieu sont si recommandés, n'avaient pas non plus guéri les juifs. Ils tiraient vanité de la distinction que Dieu avait faite de leur nation; ils n'avaient que du mépris pour les gentils; et se croyaient saints, lors-

(1) Eritis sicut dii. Gen. III. 5.

qu'ils observaient la lettre de leur loi, quoique la plupart n'en connussent pas l'esprit. Leur orgueil était d'autant plus profond et plus dangereux, qu'il était spirituel, et qu'il portait sur l'abus des grâces de Dieu. Leur cœur n'était pas plus disposé à l'amour de Dieu, que leur esprit à l'humilité; ils le servaient par des vues d'intérêt temporel, par esprit de crainte. Après leurs égarements, ils ne revenaient à lui qu'à force de châtiments.

Tel a été l'état du genre humain jusqu'à la naissance de Jésus-Christ. Pour guérir l'enflure de l'homme, le fils de Dieu s'est fait homme : il s'est abaissé, il s'est anéanti jusqu'à prendre notre chair. Cet abaissement serait toujours prodigieux et infini, quand même Jésus-Christ aurait paru sur la terre avec le titre et la puissance de souverain de l'univers. Mais il y est né, il y a vécu pauvre, obscur, méprisé, calomnié, persécuté; il a été condamné et mis à mort comme un scélérat par le plus infâme supplice; il a été l'objet de la risée et des blasphèmes des juifs et des gentils : et tout cela par son choix.

C'est en nous donnant dans sa personne divine de tels exemples, qu'il a prêché la doctrine de l'humilité. C'est dans la crèche, c'est dans la boutique d'un artisan, c'est au milieu de ses pauvres disciples, et du petit peuple qui l'environnait, c'est du haut de sa croix qu'il annonce l'humilité. Quel homme oserait rejeter une doctrine enseignée par un Dieu, pratiquée par un Dieu jusque dans le plus haut degré de perfection; surtout lorsqu'on fait réflexion qu'il nous a rachetés

par ses humiliations, et qu'en même temps il nous a déclaré qu'il n'y avait point d'autre voie de salut pour nous?

Et comment encore ne pas aimer un Dieu, qui pouvant nous perdre tous, sans intéresser ni sa gloire, ni son bonheur, et ayant un juste sujet de le faire, au lieu d'écouter sa colère, s'est rapproché de nous pour nous réunir à lui; a pris notre nature, a vécu parmi nous, a versé son sang pour nous, est prêt à tout instant à nous appliquer les mérites de ce sang précieux, soit pour expier nos péchés, soit pour nous en préserver; est encore au milieu de nous dans le sacrement de l'eucharistie, où il renouvelle et perpétue le sacrifice de la croix, et nous donne son corps adorable pour être la nourriture de nos âmes?

Pesons tous les caractères de l'amour de Dieu pour nous : et jugeons s'il n'a pas mérité le nôtre. C'est l'amour d'un Dieu offensé, que sa justice autorisait à se venger de sa créature. C'est l'amour d'un père qui nous livre son propre fils, et qui nous adopte dans ce fils. C'est l'amour du fils unique de Dieu, qui devient notre victime, notre sauveur, notre législateur, notre modèle, notre frère; qui nous acquiert aux dépens de sa vie un droit à l'héritage éternel. C'est un amour prévenant, gratuit, infiniment libéral, que nos offenses multipliées ne rebutent pas, qui nous en offre continuellement le pardon, et qui nous presse de ne pas nous en rendre indignes. Que fallait-il donc que Dieu fît de plus pour gagner notre cœur?

Veut-on connaître à présent l'incompréhensible ex-

cès de la malice de l'homme? Tout convenable, tout nécessaire, tout indispensable qu'est le remède que Jésus-Christ lui offre dans sa doctrine, il rejette cette doctrine parce qu'elle humilie son orgueil. Tous les mystères de Jésus-Christ ne sont que la pratique de ce qu'il a enseigné : il rejette avec horreur les mystères ; et surtout celui de la croix, le plus frappant, le plus aimable, le plus adorable de tous. Pour appuyer sa doctrine, et prouver qu'elle avait un Dieu pour auteur, Jésus-Christ a fait des miracles, et en grand nombre, et en public, et avoués par ses ennemis mêmes : il rejette avec mépris ces miracles, et en particulier le plus merveilleux, celui de la résurrection même de Jésus-Christ. Cette doctrine et ces miracles sont consignés dans des livres authentiques, écrits par des témoins oculaires, contemporains, les plus saints, les plus sincères, les plus croyables à tous égards. Il rejette les Évangiles, quoiqu'ils aient pour eux le suffrage unanime de toutes les nations chrétiennes depuis plus de dix-sept cents ans. Une longue suite de prophètes, antérieurs incontestablement de plusieurs siècles à Jésus-Christ, rend témoignage à sa doctrine, à ses miracles, à ses mystères, à toutes les circonstances de sa vie, de sa mort, et des suites glorieuses de sa mort ; et ces prédictions comparées aux événements sont d'une clarté palpable. N'importe ; il rejette avec obstination les prophéties. L'univers idolâtre, l'univers plongé dans tous les vices, l'univers ennemi de cette doctrine, l'a embrassée après l'avoir violemment persécutée pendant plus de trois cents ans : il admet le

grand fait de la conversion du monde; et il rejette la conséquence infaillible qui en résulte.

En est-ce assez? Non : plutôt que de se soumettre au joug humiliant, mais salutaire, mais infiniment doux de l'Évangile, son orgueil irrité le poussera à nier non-seulement l'existence, mais la possibilité d'une révélation, à ne reconnaître par conséquent sur la terre aucun culte établi de Dieu; il le poussera à s'élever contre la loi naturelle, à combattre l'existence de la liberté humaine, à confondre le bien et le mal moral comme de pures inventions, à livrer l'homme à toutes ses passions et à l'instinct des bêtes, à briser tous les liens de la société civile et domestique. Il le précipitera jusque dans l'athéisme, dans le matérialisme, dans le pyrrhonisme le plus absolu et le plus universel. L'homme donnera avec une joie insolente dans toutes ces monstrueuses erreurs; il les publiera, il en fera gloire; il insultera non-seulement à la crédulité populaire, mais à celle des plus beaux génies, d'un Chrysostome, d'un Augustin, d'un Bossuet; il s'applaudira de son impiété, et s'en élèvera jusqu'aux nues. Et pourquoi cela? Répétons-le : parce que Jésus-Christ est venu sur la terre enseigner au genre humain le chemin du bonheur, lui apprenant à dompter son orgueil, source de tous ses maux, et à aimer Dieu, son souverain, son unique bien.

LIV.

L'HABITUDE DE PÉCHER DEVIENT NÉCESSITÉ.

Ma volonté déréglée était devenue passion; me livrant à la passion, elle s'était changée en habitude; et l'habitude à laquelle je ne résistais point, était passée en nécessité.

Ex voluntate perversa, facta est libido : et dum servitur libidini, facta est consuetudo : et dum consuetudini non resistitur, facta est necessitas. Lib. VIII, cap. V, n. 10.

Ainsi la volonté s'enchaîne elle-même; ainsi se forment ces liens qu'il est si difficile de rompre. Oh! si l'on savait où conduit une passion qui plaît, qui enchante d'abord, et de laquelle on se promet le bonheur de sa vie! Si l'on savait que cette passion si douce sera une source de chagrins et d'amertumes; que ce serpent dont les premiers sifflements s'insinuent si agréablement dans l'âme, l'empoisonnera de son haleine, et la déchirera; qu'on voudra guérir, et qu'on ne pourra pas; qu'on gémira sous un joug de fer, et qu'on fera de vains efforts pour le secouer! Une triste expérience l'apprend; mais il n'est plus temps d'en profiter : on est engagé; on est tyrannisé; on est forcé, pour ainsi dire. On ne peut plus revenir sur ses pas; et l'on est réduit à obéir malgré soi à un maître impérieux qu'on s'est donné de plein gré. Tel est l'effet inévitable de toutes les passions, tant de celles qu'inspire l'orgueil, que de celles qui naissent de la cupidité ou de l'amour du plaisir.

Mais quoi! dira-t-on, n'est-ce donc pas la volonté qui se lie elle-même? et puisque son esclavage est libre, ne pourra-t-elle pas s'en affranchir quand il lui plaira? Non : la volonté est maîtresse de suivre ou de réprimer ses premiers penchants : ils ne sont jamais si forts, qu'elle n'ait alors une pleine liberté de leur résister. Mais qu'elle prenne garde; et qu'elle soit persuadée que si une fois elle cède, elle deviendra plus faible. Ce qui n'était d'abord qu'un simple attrait, qu'une inclination qui lui laissait le pouvoir de délibérer et de choisir, pour peu qu'elle s'y livre, se tournera en une passion violente, qui s'emparera des sens et de l'imagination, qui subjuguera la raison, qui étouffera les réflexions, qui imposera silence à la conscience, qui entraînera l'âme tout entière après elle. N'est-ce pas ainsi que se forme l'incendie des passions? Ne commence-t-il pas par une étincelle, que l'âme a la complaisance de nourrir et d'entretenir? Elle ne s'en défie pas; elle n'en prend aucune alarme. Cependant le feu, après avoir longtemps agi sourdement, se déclare tout à coup; il s'élance de tous côtés avec impétuosité; rien n'arrête la rapidité de son progrès; il gagne de proche en proche; l'embrasement devient général; il est trop tard d'y apporter du secours.

Si la passion n'est encore que naissante, elle n'est pas tout à fait sans remède. On n'en est pas tellement obsédé, qu'on ne puisse se dégager par les moyens qu'offre la religion. Car je ne crois pas que la raison seule guérisse les passions. Si elle en vient quelquefois

à bout, c'est en renforçant une passion par l'affaiblissement d'une autre. Mais si l'on a laissé prendre à la passion un libre cours, elle ne tarde pas à se changer en habitude; c'est-à-dire qu'elle passe en nature. Telle est la force des actes réitérés. Vous pouviez au commencement redresser cet arbrisseau, lorsqu'il était encore flexible. Mais il a contracté à la longue une certaine roideur, qui ne permet plus de lui donner un autre pli : vous le romprez plutôt.

La passion devenue habitude n'a plus les mêmes charmes : on est rassasié; on est dégoûté; mais on est accoutumé à l'objet : on s'y porte comme machinalement. C'est alors qu'on est véritablement maîtrisé; et que la volonté captive n'a plus d'empire sur ses mouvements.

La longue habitude devient enfin nécessité : nécessité morale à la vérité; mais telle que sans un miracle la volonté ne peût plus la surmonter. La passion, loin de plaire alors, est à charge : elle fatigue, elle tourmente, elle excède l'âme. On forme mille fois la résolution de s'en corriger; on voudrait pour beaucoup en être délivré; on sent tout le poids de sa chaîne, et on la traîne malgré soi. Mais toutes les raisons, toutes les réflexions, toutes les résolutions ne servent de rien. On s'est fait un besoin presque aussi indispensable que le boire et le manger. Il n'est plus question de se plaindre, ni de se désoler : il faut subir la loi du plus fort. On se repent; on a honte de soi-même; on se sent dégradé, avili; et malgré ce repentir, malgré cette honte, on se voit chaque jour entraîné dans de nou-

veaux excès dont on ne se croyait pas capable. Que ne fait-on pas pour réveiller des goûts usés? A quels raffinements de débauche ne se porte-t-on pas? Quelle crapule! quel abrutissement! O homme, où est alors en toi l'image de ton créateur? Qui pourrait l'y reconnaître? De quoi te sert ta raison? A imaginer chaque jour mille moyens de te mettre au-dessous des bêtes, à inventer de monstrueuses voluptés qu'elles ignorent.

Je ne parle ici que de l'impureté : il en est de même de l'avarice, de l'ambition, de la gourmandise, et des autres passions. Toutes finissent par nous rendre insupportables à nous-mêmes et aux autres, inaccessibles à tous conseils, insensibles à toutes les touches de la grâce, endurcis contre tous les remords, insusceptibles même de pudeur, de décence, de bienséance. Voilà le dernier état des pécheurs d'habitude : vie désastreuse terminée par l'impénitence.

Augustin n'avait encore que trente ans; et une passion qui avait commencé à sa seizième année, l'avait déjà enchaîné avec tant de violence, que malgré la force de sa raison, malgré la droiture de son cœur, malgré ses regrets et ses larmes, malgré sa piété même, et un fond de religion qu'il avait toujours conservé, il ne se serait pas converti, si Dieu n'avait fait un prodige en sa faveur : une grâce ordinaire n'eût pas produit cet effet. Cependant Dieu ne nous en doit pas d'autres; et ces grâces, quoique suffisantes en elles-mêmes, rendues inefficaces par notre faute, ne servent qu'à nous rendre plus coupables.

Tremblons donc sur les suites affreuses de tout pre-

mier engagement. Nous ignorons où il nous conduira; mais infailliblement il nous mènera plus loin que nous ne voudrions. Rompons au plus tôt des liens qui deviendraient indissolubles; et si nous n'en avons déjà plus la force, conjurons Dieu d'avoir pitié de nous : confions notre guérison à des mains habiles; et soumettons-nous humblement aux remèdes qui nous seront prescrits.

LV.

FACILITÉ D'ACQUÉRIR L'AMITIÉ DE DIEU.

Si je veux être l'ami de Dieu, je puis l'être tout à l'heure.

Amicus... Dei, si voluero, ecce nunc fio. Lib. VIII, cap. VI, n. 15.

Que ne fait-on pas; que ne souffre-t-on pas tous les jours; à quoi ne s'assujettit-on pas; quels obstacles ne surmonte-t-on pas; quels chagrins, quels ennuis, quelles humiliations ne dévore-t-on pas, pour parvenir, non à l'amitié, non à la confidence, non à l'intimité des maîtres de la terre; mais à en obtenir un regard, une parole favorable, une distinction honorable ou utile? Les plus grands ne croient pas trop s'abaisser; les plus fiers ne croient pas trop ramper; les plus indépendants ne croient pas trop se gêner, dès qu'il s'agit de se ménager leur protection et leur faveur. Y réussissent-ils toujours? Il s'en faut bien. S'ils parviennent à leur but, cette faveur est-elle durable?

Non : il est aussi aisé de la perdre, que difficile de l'acquérir ; et on ne l'ignore pas. Mais quand elle serait solide et inébranlable, qu'en résulte-t-il? Quel bonheur réel et intime procure-t-elle ? Absolument aucun. Il n'appartient pas à un homme, fût-il roi, fût-il le maître du monde, de rendre un autre homme vraiment heureux. Par quel aveuglement recherche-t-on donc avec tant d'empressement l'amitié des grands de la terre, et néglige-t-on l'amitié de Dieu ?

Je n'ai qu'à le vouloir : dans le moment même je suis l'ami de Dieu. Ces paroles méritent d'être pesées. Si nous les pénétrons bien, peut-être feront-elles sur nous la même impression que sur le courtisan dont parle saint Augustin.

Je n'ai qu'à vouloir. Il ne faut pour cela ni manége, ni intrigue, ni sollicitation, ni recommandation : il n'est besoin que d'un simple acte de volonté, d'une sincère conversion de cœur vers Dieu. Je n'ai que faire de l'entremise de personne; je n'ai qu'à me présenter, à m'offrir moi-même; je suis sûr d'être agréé ; toutes les entrées me sont ouvertes ; il m'est permis d'approcher de Dieu à toute heure, en tout lieu, à toute occasion; il est toujours disposé à m'écouter et à me bien recevoir. Non-seulement Dieu m'attend ; mais il vient à moi ; il fait les avances, il m'offre son amitié, et me presse de l'accepter.

Mon cœur n'a qu'à dire un seul mot; il n'a qu'à répondre aux vives instances de Dieu : et *dans le moment même* je deviens son ami. Il ne me met point à l'épreuve; il ne me fait point acheter son amitié par de

longs services; il me l'accorde sur-le-champ, et m'en donne les marques les plus sensibles et les moins suspectes. Il répand une douce paix dans mon âme; il me console, me soutient, m'inspire la confiance; il m'autorise à m'ouvrir à lui sans réserve, à lui faire part de toutes mes peines, à lui communiquer toutes mes affaires, à l'en charger même. Et de son côté, il se donne à moi avec une effusion, une bonté, une tendresse infinies. Tout cela est l'ouvrage d'un moment.

Au reste, je n'ai à craindre ni rivaux, ni concurrents, ni ennemis. Mon bonheur ne dépend que de moi : personne ne peut me le ravir, ni y porter la moindre atteinte. Il faut pour que je le perde, que je consente expressément à le perdre. Sans cela, toute la terre, tout l'enfer conjurerait en vain contre moi.

Mais qu'est-ce que l'amitié de Dieu ? et que fait-elle à mon bonheur? Celui qui l'éprouve peut seul le dire. Le plaisir de l'amitié est une chose de goût et d'expérience. Celui qui n'a point aimé ne peut savoir ce que c'est. Cependant la raison, la foi, et un certain sentiment intime de cœur peuvent m'en donner la plus haute idée.

La raison m'apprend que Dieu est éternel, immuable, infiniment parfait. La foi m'enseigne qu'il aime l'homme d'un amour incompréhensible; qu'il lui en a donné des preuves que nul autre que Dieu ne pouvait donner; qu'il l'a élevé à une destination si sublime, qu'elle passe toutes les vues, toutes les espérances d'une intelligence créée; qu'il ne lui promet rien de moins que la possession éternelle de lui-même. Mon cœur

me dit que Dieu seul est mon souverain bien; que nul autre bien ne saurait me contenter; qu'il me manquera toujours quelque chose, ou plutôt que tout me manquera, jusqu'à ce que je possède Dieu; mais que je serai pleinement rassasié, lorsque j'aurai ce bonheur.

L'amitié de Dieu est donc l'amitié d'un être éternel : et puisque mon âme est immortelle, cette amitié est de nature à subsister à jamais entre Dieu et moi. C'est l'amitié d'un être immuable : par conséquent une amitié qui ne changera jamais du côté de Dieu, et que je ne puis perdre que par ma faute. C'est l'amitié d'un être infiniment parfait : elle réunit donc au suprême degré tous les avantages qu'il est possible de désirer. C'est l'amitié d'un être infiniment aimant. Cet ami me communiquera donc tout ce qu'il a et tout ce qu'il est, autant que je serai capable de le recevoir. C'est l'amitié de mon souverain bien, de mon unique bien, du centre de toutes les affections de mon cœur. Quelle sera donc la plénitude, l'intimité, l'union, ou plutôt l'unité que produira une telle amitié? Si je veux, à l'instant elle commencera pour ne jamais finir. Et que faut-il pour que je m'en rende digne? Que je la préfère à toute autre. Cela n'est-il pas infiniment juste? et doit-il m'être difficile d'aimer Dieu d'un amour de préférence?

LVI.

PAR OU COMMENCE LA CONVERSION DU PÉCHEUR.

Vous me présentiez à moi-même, afin que je visse toute ma laideur.

Tu me... opponebas mihi,... ut invenirem iniquitatem meam. Lib. VIII, cap. VII, n. 16.

C'est par là que commence la conversion du pécheur. Par un rayon de sa lumière Dieu l'éclaire; Dieu le force à se regarder lui-même, et lui découvre toute sa difformité. Il a beau détourner les yeux : il faut qu'il se voie, qu'il se connaisse, qu'il ait honte de lui-même. Sous un seul point de vue Dieu lui présente toute la suite de sa vie : la bassesse, l'indignité, l'ingratitude de ses sentiments; la malice, l'iniquité, la noirceur de ses actions. Il lui rappelle les grâces dont il a abusé, les bonnes pensées qu'il a méprisées, les pieux mouvements qu'il a rejetés. Il lui fait envisager sous le jour le plus odieux son obstination à fuir un père qui courait après lui. Et par quel motif le fuir de la sorte? Voici le désordre et le crime : pour s'attacher à la créature, pour se livrer à elle au mépris du créateur.

Dieu l'oblige encore à réfléchir sur ce qui lui est revenu de cette indigne préférence. Quel fruit, lui dit-il intérieurement, as-tu recueilli de ces actions dont tu rougis maintenant? Ces biens, ces honneurs,

ces plaisirs que tu as recherchés au prix de ton âme, qui t'ont coûté tant de soins, tant de peines, ont-ils fait ton bonheur? ton cœur s'y est-il reposé tranquillement? As-tu joui de la paix? Tu sais que non : tu sais que le trouble est entré dans ton âme, au moment même que tu as écouté tes passions, et qu'elles t'ont tourmenté sans relâche. Tu as eu quelques moments d'ivresse; mais que t'en reste-t-il à présent?

Ainsi s'accomplit ce que Dieu a dit par son prophète : *Je te confondrai, et je te mettrai en face de toi-même* (1). Parole qui est en même temps un châtiment et un bienfait : un châtiment dans l'autre vie, lorsque Dieu juge le pécheur; un bienfait dans celle-ci, lorsqu'il le force à se juger et à se condamner lui-même. Dieu le couvre d'une confusion salutaire, d'où naît le regret et le repentir. L'homme commence alors à se déplaire : il ne peut soutenir sa vue; il conçoit une vive horreur de sa conduite passée; il prend la résolution de sortir de cet état déplorable ; et voyant que, malgré ses efforts, il n'a pas la force de se relever, il lève les yeux au ciel, d'où il attend tout son secours; il invoque ce même Dieu qu'il a tant outragé. Son cœur s'ouvre à la confiance. Tout indigne qu'il se reconnaît du pardon, il ose l'espérer; il le demande à Dieu avec humilité; et Dieu qui ne peut mépriser un cœur contrit et humilié, le lui accorde.

Il y a tout à espérer pour la conversion d'un pécheur, qui ne s'est jamais aveuglé sur ses égarements,

(1) Arguam te, et statuam contra faciem tuam. Ps. XLIX. 21.

qui n'a jamais cherché à se les justifier, qui tombant par faiblesse, par séduction, s'est toujours reproché ses chutes. Ce sont ceux-là dont Dieu a pitié, et dont il fait des vases de miséricorde. Ils n'ont jamais faussé la droiture de leur cœur : ils ont appelé mal ce qui était mal, et ils l'ont condamné dans eux-mêmes comme dans les autres.

Qui que vous soyez qui vous reconnaissez ici, et qui croupissez dans le péché depuis bien des années, ne vous désespérez pas; ne croyez pas votre conversion impossible, parce qu'il y a longtemps que vous la différez. Ne dites pas : Je n'ai plus de grâce à attendre de Dieu; j'ai épuisé ses bontés; j'ai lassé sa patience. C'est là un piége du démon, et le piége le plus daugereux qu'il puisse vous tendre. Mais, puisque vous connaissez votre misère, puisque vous en gémissez, et que vous désirez votre guérison, prenez courage. Ces dispositions où vous êtes sont déjà un bienfait de Dieu qui vous rappelle. Croyez-vous que de tels sentiments naissent de votre fonds? Non : c'est Dieu qui vous les inspire, et qui par là vous invite à revenir à lui. Puisque vous vous déplaisez à vous-même, c'est une marque assurée que vous commencez à lui plaire. Il a en horreur l'orgueil, même dans un juste; mais il voit avec complaisance l'humilité dans le plus grand pécheur.

Tendez-lui donc les bras; priez-le de vous retirer de la boue où vous vous êtes enfoncé; allez vous présenter au prêtre, et vous laver dans la piscine salutaire. L'aveu sincère de vos fautes achèvera de toucher

le cœur de Dieu; et par l'accueil qu'il vous fera, par les caresses dont il vous comblera, il produira en votre âme des transports de douleur, de joie, de reconnaissance et d'amour. Allez avec confiance; allez sur-le-champ éprouver comment ce bon père reçoit ses enfants au retour de leur égarement; comment ses entrailles s'émeuvent de compassion sur eux; comment il leur rend tout ce qu'ils avaient perdu par le péché, et y ajoute de nouveaux bienfaits. Ce moment de la réconciliation d'une âme avec Dieu est le plus doux de la vie.

LVII.

ON DEMANDE SA CONVERSION, ET L'ON CRAINT D'ÊTRE EXAUCÉ.

Je craignais d'être exaucé sur-le-champ, et d'être guéri de la maladie de la concupiscence, que j'aimais mieux voir satisfaite qu'éteinte en moi.

Timebam... ne me cito exaudires, et cito sanares a morbo concupiscentiæ, quam malebam expleri quam extingui. Lib. VIII, cap. VII, n. 17.

Que de pécheurs ressemblent en ceci à Augustin! Combien, épris comme lui de la beauté de la vertu, considérant la dignité de leur nature, et jusqu'à quel point certains penchants honteux la déshonorent, disent à Dieu : donnez-moi la chasteté. Mais en même temps qu'ils font cette prière, je ne sais quoi dit au fond de leur cœur : ne me la donnez pas sitôt; laissez-

moi contenter mes désirs, et jouir des créatures encore quelque temps.

O contradiction du cœur humain! On connaît le bien, on le goûte, on voudrait le pratiquer, on en demande à Dieu la grâce; et l'on craint d'être exaucé; on ne veut pas guérir d'un mal pour lequel on sent une espèce d'horreur; on demande des délais; on ne rejette pas absolument le remède, mais on désire qu'il ne nous soit pas sitôt appliqué; on en souhaite l'effet, et on l'appréhende.

Que veut dire cela, ô mon Dieu? Qu'est-ce que ces volontés qui se combattent? Sommes-nous donc contraires à nous-mêmes? Y a-t-il en nous deux hommes qui se font la guerre? Oui, et il ne faut pas avoir réfléchi longtemps sur soi-même pour s'en apercevoir. Notre âme a en quelque sorte deux parties, l'une supérieure, l'autre inférieure. La première s'appelle l'esprit, et la seconde la chair, selon le langage de l'Écriture. L'esprit a des désirs contraires à la chair, et la chair des convoitises contraires à l'esprit. Par l'esprit il faut entendre l'intelligence pure, la raison, ce qu'il y a dans l'âme de plus élevé, de plus intime, de plus indépendant du corps. La chair, ce sont les sens intérieurs, l'imagination, les passions, tout ce qui a rapport aux objets sensibles dont l'âme est affectée par l'entremise du corps. La volonté est remuée, sollicitée, attirée, tantôt par les idées et les sentiments nobles que lui présente l'esprit; tantôt par les images et les sensations grossières que lui offre la chair. Comme elle est libre dans son choix,

c'est à elle à se déterminer; et selon le parti qu'elle embrasse, elle est bonne si elle se rend à l'esprit; elle est mauvaise si elle se rend à la chair. Dieu agit par sa grâce sur l'esprit, pour nous porter au bien, et le démon par ses suggestions agit sur la chair, pour nous exciter au mal.

Il arrive souvent que l'âme est longtemps en balance, et qu'elle flotte entre les deux partis, avant que de donner un plein et entier consentement. C'est alors qu'elle éprouve ce combat de deux volontés imparfaites, qui sont plutôt des penchants, des attraits violents, que des déterminations; c'est alors qu'elle se sent agitée, tourmentée, déchirée par ses inclinations contraires, qui, comme des vents impétueux, la poussent vers des côtés opposés. Dans cette guerre intestine chacun connaît distinctement ces deux hommes qu'il porte en soi, l'un intérieur, l'autre extérieur; l'un spirituel, l'autre charnel. Il connaît aussi que sa liberté est l'arbitre suprême entre eux, et qu'il dépend d'elle de faire pencher la balance de quel côté il lui plaît. C'est ce que l'Écriture exprime si bien, quand elle dit : que Dieu a mis l'homme dans la main de son conseil.

Après que la volonté a pris un parti, elle n'est pas toujours tranquille pour cela. C'est ce qu'elle éprouve surtout lorsqu'elle s'est déterminée au mal. L'âme voit avec regret le bien qu'elle a quitté : il se présente de temps en temps à elle avec tous ses charmes. Elle ne peut s'empêcher alors de laisser échapper quelques désirs; de concevoir une sorte de repentir de son mau-

vais choix; de demander à Dieu qu'il la remette dans son bon chemin, qu'il la rende à la vertu et à ses devoirs. Mais ces regrets, ces désirs, ces prières ne sont souvent que des vélléités qui demeurent sans effet. L'âme n'en persévère pas moins dans le mal, et même quelquefois elle s'y enfonce davantage.

De même, lorsqu'elle s'est déterminée au bien, jusqu'à ce qu'elle ait formé de bonnes habitudes, elle est longtemps sujette à des tentations importunes qui la sollicitent au mal; soit que ces tentations viennent du démon, soit qu'elles aient leur principe dans la corruption de la nature. Les plaisirs des sens, les richesses, les honneurs qui s'offrent à elles avec tous leurs attraits, lui arrachent aussi des espèces de velléités, des regrets et des désirs imparfaits. Mais tant que l'âme n'y consent pas, ce ne sont que des épreuves qui affermissent sa vertu.

Quoi qu'il en soit, il est certain que, soit qu'on se déclare pour le vice ou pour la vertu, soit qu'on reste en suspens entre l'un et l'autre, les révoltes de la chair contre l'esprit, et de l'esprit contre la chair, se font sentir presque toute la vie, et quelquefois jusqu'au dernier soupir. C'est ce qui produit dans les vicieux ces demi-volontés du bien, ces prières dont ils redoutent l'effet, ces vues de conversion qui n'ont pas de suite.

Il n'est que trop ordinaire qu'on se fasse illusion à ce sujet, et qu'on se rassure sur les bonnes dispositions qui se reproduisent de temps en temps, et qu'on ne suit jamais. On ne pense pas que c'est Dieu

qui les met en nous; que c'est sa voix qui nous rappelle à lui au fond du cœur, et sa grâce qui nous invite à la pénitence. Ainsi, l'on se tranquillise sur ce qui devrait le plus nous faire trembler. Car ces bons sentiments qui avortent, sont autant d'inspirations auxquelles on résiste, autant d'avertissements qu'on néglige, autant de cris de la conscience auxquels on fait la sourde oreille. A la vérité on ne rejette pas la grâce avec un certain mépris; mais on ne s'y rend pas : on ne repousse pas l'attrait; mais on ne le suit pas : on ne dit pas qu'on ne veut point se convertir; mais on diffère, on recule toujours, et dans le fait on ne se convertit pas. Par une double erreur, on s'applaudit de ses bons sentiments, comme s'ils venaient de nous-mêmes, tandis que c'est Dieu qui les produit; et l'on ne se reproche pas leur inefficacité, comme si la cause en était dans la faiblesse de la grâce, quoiqu'elle soit dans notre résistance et notre mauvaise volonté.

État d'autant plus dangereux pour le salut, qu'il nous entretient dans un faux espoir de conversion, et cela jusqu'à la mort. A ce dernier moment la disposition de la volonté n'est pas meilleure que dans le cours de la vie. On donne des marques apparentes de changement; mais on n'est pas changé. On ne dit plus, comme on a fait tant de fois, *je voudrais;* on dit : *je veux,* parce qu'il n'y a plus moyen de reculer. Mais veut-on réellement? Voudrait-on sérieusement, si l'on n'était pas sur le point de mourir? Voilà ce qui est douteux, et bien terrible aux portes de l'éternité.

LVIII.

DANGER DES ÉTUDES PAR RAPPORT AU SALUT.

Les ignorants s'élèvent, et ravissent le ciel; et nous avec toute notre science, hommes sans cœur, nous demeurons plongés dans la chair et le sang.

Surgunt indocti et cœlum rapiunt; et nos cum doctrinis nostris sine corde, ecce ubi volutamur in carne et sanguine? Lib. VIII, cap. VIII, n. 19.

Telle fut la réflexion d'Augustin sur le récit qu'on lui fit de la conversion de deux hommes attachés au service de l'empereur. La lecture de la vie de saint Antoine les avait touchés; et sur-le-champ ils avaient renoncé à toutes les espérances du siècle, pour embrasser la vie solitaire. Eh, quoi! s'écria là-dessus Augustin, que nous sert notre science? A quoi bon tant étudier, tant lire, tant méditer, vouloir tout savoir, tout approfondir? Voilà des ignorants qui, sans balancer, prennent leur parti, et ravissent le ciel; et moi avec toutes mes connaissances et mes lectures, depuis tant d'années, je me plonge dans la chair et le sang.

Que de littérateurs et de savants, que de gens qui se piquent de philosophie, pourraient s'appliquer cette réflexion! Quelle utilité en effet retireront-ils de tant de travaux et de tant de veilles, si les connaissances qu'ils acquièrent à si grands frais ne leur profitent de rien pour le salut; s'ils n'en font pas usage

pour se corriger de leurs vices, et pour remplir tous les devoirs d'un homme raisonnable? La première science n'est-elle pas celle de bien vivre? Quel peut être l'avantage des autres sciences, si elles ne nous conduisent point à celle-là; encore plus si elles nous en détournent?

Vous étudiez pour étendre vos lumières, pour contenter votre curiosité, pour n'ignorer, s'il se peut, rien de ce qui intéresse la vie humaine. Mais y a-t-il rien qui intéresse l'homme davantage que sa destinée éternelle, et les moyens de s'assurer un bonheur et d'éviter un malheur qui ne doivent jamais finir? Mettez donc la science de la religion avant toutes les autres. Vous possédez tant de connaissances; n'est-il pas honteux pour vous de n'avoir point celle-là? Cette ignorance est-elle rare aujourd'hui parmi les hommes les mieux instruits d'ailleurs? Ne vous bornez pas à connaître la religion : soyez encore plus soigneux de la pratiquer. Les autres études vous absorbent, emportent tout votre temps, toute votre attention. Celle-ci est la seule importante pour vous; les autres du moins ne le sont que par rapport à elle : et c'est la seule que vous négligez. A en juger par votre conduite, et même par votre langage, il semble qu'elle ne vous soit de rien. A la mort vous changerez d'idées; vous reconnaîtrez la vanité des autres sciences; vous regretterez de n'avoir pas donné toute votre application à celle-là; mais il sera trop tard.

Vous étudiez pour vous faire un nom parmi les hommes : vous vous consumez pour composer et pu-

blier des ouvrages, qui fassent parler de vous dans le monde, et qui passent aux générations futures. Vaine fumée dont vous vous repaissez. Les louanges qu'on vous donnera même de votre vivant, vous dédommageront-elles de la peine que vous avez prise? Les mauvais juges, les critiques, les envieux ne vous causeront-ils pas incomparablement plus de chagrin, que vos admirateurs et vos prôneurs ne vous donneront de joie? Quant aux éloges que fera de vous la postérité, parviendront-ils jusqu'à vous? vous en mettrez-vous en peine? On vous louera où vous ne serez plus; et la justice divine vous tourmentera où vous serez.

Qu'importe aujourd'hui à Homère, à Platon, à Cicéron, à Virgile, l'estime que le monde fait de leurs chefs-d'œuvre? Et pour en venir aux modernes, Voltaire, Rousseau, et quelques autres ont-ils emporté dans le tombeau le plaisir flatteur que leur causait leur grande réputation? Sont-ils encore sensibles à cette espèce de gloire? Ont-ils lieu de s'applaudir de tout ce qu'ils ont écrit contre la religion et les bonnes mœurs? On les lit, on les lira encore longtemps : cela peut être; mais s'ils sont malheureux pour l'éternité, cela adoucira-t-il leur peine? Cependant des femmes, des artisans, des hommes ignorants et ignorés, plus sages que tous ces beaux esprits, ont cru, ont respecté, ont pratiqué la religion. Ils n'ont pas été connus du monde; mais Dieu les a connus, les a aimés. Ils ont vécu, ils sont morts en paix : ils jouissent à présent de l'éternelle félicité.

De ces deux sorts si différents, lequel mérite la préférence?

Vous étudiez simplement par goût, pour amuser doucement votre loisir, et vous rendre la vie agréable. Ce n'est ni l'intérêt, ni l'amour de la gloire, ni la passion d'être savant qui vous animent et vous excitent. Mais vous avez une fortune honnête; vous n'avez point d'emploi, point de projet; vous croyez ne pouvoir mieux faire que d'employer le temps à la lecture. Je n'aurais rien à dire, si ces études étaient sérieuses, bonnes, utiles en elles-mêmes; si elles tendaient à vous rendre meilleur; si elles ne vous dérobaient pas des moments que vous devez à la prière, au culte divin, aux lectures de piété, aux œuvres de charité. Mais si ce sont des études frivoles, sans suite, sans but, de pur caprice, dangereuses pour le cœur, et même pour l'esprit : est-ce là l'occupation, je ne dis pas d'un chrétien, mais d'un homme qui se doit à lui-même, qui doit à la société compte de son loisir? Est-ce là l'usage que Dieu veut que nous fassions du temps? ne nous a-t-il mis sur la terre que pour cela?

L'étude en elle-même est le plus digne emploi de l'esprit humain. Mais il faut l'envisager surtout par rapport au salut éternel : non-seulement elle ne doit point y nuire : mais si elle n'y sert de rien, c'est un temps perdu. Saint Augustin n'en fut pas moins un homme d'étude, depuis qu'il se fut donné à Dieu : au contraire il ne travailla jamais davantage. Mais il renonça pour toujours à toute science profane. Il s'appliqua à connaître à fond la religion, à la défendre

contre toutes les erreurs qui l'attaquaient, à dissiper les restes du paganisme, à instruire son peuple, à éclairer et à édifier l'Église par ses nombreux écrits, les plus profonds, les mieux raisonnés, les plus solides et les plus instructifs qui soient sortis de la plume d'aucun écrivain, soit théologien, soit philosophe. Ses études, qui étaient le principal de ses devoirs, et qui ne l'empêchèrent pas de remplir les autres : ses études commandées par les besoins de l'Église, dirigées par l'esprit de Dieu, conduites par la vérité, animées par la charité, sanctifiées par l'humilité, ont fait de lui un des plus grands hommes et des plus grands saints qui aient paru sur la terre; elles lui ont mérité à titre de récompenses le ciel, qu'il se plaignait que les ignorants ravissaient.

LIX.

DIFFICULTÉ DE LA CONVERSION.

Je ne faisais pas ce qui me plaisait incomparablement davantage, et ce que je n'avais qu'à vouloir pour le pouvoir.

Non faciebam quod incomparabili affectu amplius mihi placebat; et mox ut vellem, possem. Lib. VIII, cap. VIII, n. 20.

C'est de sa conversion que saint Augustin parle ainsi. Il avait un désir inexprimable de se donner tout à Dieu : il le voulait, à ce qu'il lui semblait, de toute la force de sa volonté. Cependant il ne se convertissait pas. Je commande à mon corps, dit-il, et il

obéit sur-le-champ. Je commande à ma volonté; je lui commande des choses qui me plaisent, et que j'affectionne sans comparaison plus que tous les mouvements que j'exécute par mon corps : et ma volonté n'obéit pas. C'est pourtant ma volonté qui commande à elle-même, qui se commande de vouloir : et malgré cela, ce qu'elle commande avec empire, avec le plus grand effort; ce qu'elle n'a qu'à vouloir pour le pouvoir, elle ne le fait pas, parce qu'elle ne le veut pas. Ainsi elle veut, et ne veut pas à la fois le même objet.

Rien n'est plus ordinaire que cet état. Tous les jours on trouve des pécheurs qui ont un désir sincère de revenir à Dieu; et qui enchaînés par leurs mauvaises habitudes, n'y reviennent pas : il font des efforts; et ces efforts n'aboutissent à rien : ils luttent contre eux-mêmes; et ils ne peuvent se vaincre. Le péché leur déplaît; ils voudraient ne le plus commettre; et l'habitude les emporte.

Inconcevable tyrannie de l'habitude! La volonté forme elle-même ses liens : elle les forme, parce qu'il lui plaît ainsi. Il paraîtrait naturel de penser que ces liens n'ont de force que celle qu'elle leur donne, qu'ils ne tiendront qu'autant qu'elle voudra, et qu'elle demeure toujours maîtresse de les rompre. Mais la chose n'est pas ainsi. Par l'habitude la volonté affaiblit l'empire qu'elle a sur ses actes. Elle ne perd pas, il est vrai, tout à fait sa liberté; mais le poids de l'inclination joint à l'ascendant de l'habitude, tient la volonté tellement penchée d'un côté, qu'elle est dans une sorte d'impossibilité morale de faire pencher la

balance du côté opposé. Et en effet, sans une grâce de Dieu très-puissante, elle ne viendrait jamais à bout de se dégager.

Cet état est bien douloureux, surtout pour une âme que Dieu commence à éclairer sur le danger où elle se trouve ; qui veut en sortir ; mais qui par malheur se voit engagée si avant, qu'il n'est plus en son pouvoir de s'en retirer. A qui peut-elle s'en prendre qu'à elle-même ? Elle s'est précipitée ; elle s'est enfoncée : tout ce que son état lui permet encore de faire, c'est de crier au secours, de tendre les bras, et de se laisser tirer en haut par celui qui lui présente une main charitable.

Dieu qui par une bonté gratuite et prévenante, a éclairé et touché cette âme, est résolu de ne pas l'abandonner, pourvu qu'elle le laisse faire, et que, selon ses forces présentes, elle réponde aux mouvements de la grâce. Quand je dis ses forces, j'entends celles que Dieu lui donne : car d'elle-même elle n'en a point. Il a été en son pouvoir de tomber ; mais il ne lui est pas libre de se relever : elle n'en aurait pas même la volonté, si Dieu ne la lui inspirait. Il pourrait la guérir tout d'un coup par un remède efficace ; mais pour l'ordinaire il n'opère la guérison que par degrés ; et il ménage son secours avec une sage économie pour le bien même de cette âme.

La première grâce qu'il lui fait, est de lui montrer l'abîme où elle s'est jetée, et de lui donner un vif désir d'en sortir. Il la laisse ensuite pendant quelque temps se débattre, et faire des tentatives

inutiles, afin qu'elle se convainque pleinement de son impuissance. Toutes les secousses que l'âme se donne pour se délivrer, sont un effet des grâces qu'elle reçoit; mais le but de ces grâces n'est pas de la convertir encore; c'est de lui faire sentir qu'elle ne peut se convertir d'elle-même, et que tous ses efforts, toutes ses résolutions sont inefficaces; c'est de lui inspirer des sentiments d'une profonde humilité, en lui apprenant à se connaître, en l'obligeant à confesser qu'elle ne trouve en soi aucune ressource; c'est de la porter à recourir avec plus de confiance au médecin qui peut seul lui rendre la santé, à observer avec plus de fidélité et d'obéissance tout ce qu'il lui prescrira, à se remettre en un mot absolument entre ses mains. C'est encore afin de la pénétrer d'une plus vive reconnaissance pour le bienfait de sa guérison, lorsqu'elle aura compris combien elle était difficile; et de la rendre à l'avenir plus circonspecte, plus vigilante, plus attentive à conserver une santé qui lui est si précieuse, et qu'elle ne saurait rétablir, si elle venait à la perdre de nouveau.

Telles sont les vues de Dieu dans la manière dont il distribue les grâces de conversion. Si le pécheur répond à ces premières grâces : malgré le sentiment de son impuissance, malgré le peu de succès de ses résolutions, malgré les rechutes que Dieu permettra encore pour l'humilier davantage, il se convertira infailliblement; et son changement opéré ainsi par degrés sera solide et durable. Le point essentiel est qu'il ait une volonté droite, qu'il n'impute son mal

qu'à lui-même, qu'il ne cherche point à s'en justifier, qu'il en gémisse devant Dieu, qu'il s'humilie, qu'il ne perde point la confiance, et qu'il mette à profit tous les bons sentiments que Dieu lui inspirera.

Il est à propos que ceux qui conduisent les âmes, et que les pécheurs eux-mêmes soient bien instruits de cet ordre que Dieu suit le plus souvent : afin que ceux-ci ne se désespèrent point ; et que leurs guides les soutiennent, les consolent, et suivent pas à pas la marche de Dieu.

LX.

TENTATIONS QUI SURVIENNENT DANS LA CONVERSION.

J'étais retenu par les bagatelles, et par les vanités des vanités, mes anciennes amies, qui me tiraient par mon vêtement de chair, et me disaient tout bas : Vous nous quittez donc? et de ce moment nous ne serons plus jamais avec vous.

Retinebant nugæ nugarum, et vanitates vanitatum, antiquæ amicæ meæ, et succutiebant vestem meam carneam, et submurmurabant : Dimittis nos? et a momento isto non erimus tecum ultra in æternum. Lib. VIII. cap. XI. n. 26.

C'est au moment de la conversion, que les objets dont il faut se séparer reviennent à l'esprit avec plus de force, qu'ils déploient tous leurs charmes, qu'ils agissent vivement sur l'imagination et sur le cœur. Le tentateur voyant que la proie qu'il était sur le point de dévorer, va lui échapper, redouble alors ses efforts : il met tout en œuvre, il remue les sens,

il réveille les passions, il présente à l'âme les images les plus douces et les plus voluptueuses. La nature corrompue agit aussi de son côté, et seconde puissamment le démon. Tout est ligué, tout est déchaîné, tout conspire contre le pécheur dans l'instant décisif de son retour à Dieu.

Trop heureux encore, si les personnes qu'il se résout à quitter, instruites de son dessein, ne font pas les derniers efforts pour l'en détourner, et ne viennent pas le combattre, armées de tout ce que leurs attraits, leur tendresse et leurs larmes ont de plus séducteur. L'imagination du moins supplée à leur absence : elle les lui dépeint dans l'état le plus touchant; elle les fait parler : et quels discours ne leur met-elle pas à la bouche? Combien n'exagère-t-elle pas les circonstances et les suites d'une éternelle séparation? Quelle crise! Quels combats! Quel déchirement! L'âme en est toute bouleversée; elle ne sait plus où elle en est.

Dieu veut et permet tout ceci, afin de faire sentir à l'âme son extrême faiblesse, et qu'elle ne soit pas tentée de s'attribuer la victoire. Oh! qu'elle est éloignée d'avoir cette pensée, si elle a le bonheur d'échapper à de si violents assauts! Par quelles actions de grâces ne reconnaît-elle pas que Dieu l'a protégée, l'a secourue, l'a délivrée de la tempête? Combien profondément se grave en elle l'image de son naufrage presque inévitable! et avec quels transports ne bénit-elle pas la main qui l'a conduite au port! Elle a vu de trop près la mort, la mort éternelle, pour ne l'avoir

pas en horreur, et pour ne pas redouter tout ce qui pourrait désormais l'y exposer. Ne lui parlez plus de renouer ce dangereux commerce, de fréquenter ces sociétés, d'assister à ces spectacles, de prendre part à ces parties de plaisir. Plus il lui en a coûté d'y renoncer; plus elle a senti la difficulté de ce sacrifice; plus la séparation a été douloureuse et sanglante : moins il est à craindre qu'elle s'y rengage jamais. Elle sait trop que si elle se forgeait de nouvelles chaînes, elle ne serait plus en état de les rompre, et se rendrait tout à fait indigne de l'assistance divine. C'est un captif qui s'est mis en liberté par les plus violents efforts ; et à qui sa prison paraît d'autant plus dure, qu'il a eu plus de peine à en sortir.

Après les terribles secousses qu'éprouva Augustin, sa conversion fut parfaite et sans retour. Il passa tout à coup à l'extrémité opposée. Il ne se borna pas à l'observation des commandements, mais il embrassa la pratique des conseils évangéliques. Dans la prêtrise, dans l'épiscopat, il vécut en religieux. Les livres saints, les auteurs ecclésiastiques, l'étude de la religion, firent son unique occupation. Tous ses moments, tous sans exception, furent consacrés à Dieu. Il tourna vers lui seul toutes les pensées de son esprit, toutes les affections de son cœur. Il n'eut plus de commerce avec le monde, que pour l'instruire et le sanctifier. Non-seulement il conserva la grâce de son baptême; mais jusqu'à sa mort il crût chaque jour en sainteté.

Jamais il n'oublia que ce changement était l'œuvre

de la droite du Très-Haut ; que la grâce avait triomphé en lui de toutes les résistances de la nature et de l'habitude ; et Dieu lui inspira d'en raconter au long la mémorable histoire, pour être dans l'univers chrétien un monument de ses miséricordes, pour inviter les fidèles à les chanter, et pour exciter les pécheurs à en faire l'épreuve sur eux-mêmes.

Le livre des *Confessions* où ce saint docteur met son âme à découvert, où il expose avec tant de simplicité, tant de vérité, tant d'humilité, ses égarements, leurs causes, leurs suites, et les miracles de la grâce pour l'en retirer, est sans contredit un des ouvrages les plus beaux, les plus instructifs, et les plus touchants qu'ait écrits aucun saint. Tous les chrétiens en conviennent assez ; mais tous n'en font pas l'usage qu'ils en devraient faire. Si on le lisait dans le même esprit qu'il a été composé, les pécheurs y trouveraient de puissants motifs de conversion, les âmes vertueuses une solide nourriture, les âmes intérieures de grands moyens d'avancer dans l'oraison et dans l'union avec Dieu.

Puisque l'esprit est tourné aujourd'hui du côté de la philosophie, si c'est la vraie sagesse que l'on cherche, et qui consiste dans la connaissance de Dieu et de l'homme : cette sagesse nous donne-t-elle quelque part des leçons plus belles, plus profondes, plus intéressantes, que dans les *Confessions* d'Augustin? Peut-on rencontrer ailleurs des notions plus sublimes, plus consolantes de la Divinité, plus propres à faire craindre sa justice, et aimer sa miséricorde?

Nulle part l'homme n'est mieux dépeint, à le prendre dès l'enfance. Nulle part ses passions et leurs ravages, les ténèbres de son esprit, la faiblesse de son cœur, ne sont représentées avec des couleurs plus vives et plus naturelles. On objectera qu'il n'y parle que de Dieu, qu'il humilie l'homme, qu'il lui montre à nu sa misère, qu'il lui apprend à ne compter en rien sur lui-même; mais à ne s'appuyer que sur Dieu, à ne se glorifier qu'en Dieu : et la philosophie de ce siècle ne saurait goûter une telle sagesse. Aussi cette philosophie est-elle insensée, méconnaissant également Dieu et l'homme, ennemie de la gloire de Dieu, et du bonheur de l'homme; nourrissant l'orgueil et tous les vices, ramenant tout à un triste et superbe égoïsme.

J'invite les lecteurs qui réfléchissent à comparer les *Confessions* de saint Augustin à celles du plus célèbre de nos philosophes. Le caractère de l'un et de l'autre s'y montre tout entier, et l'opposition du vrai et du faux philosophe est frappante. Quelle humilité dans le début d'Augustin ! Quel orgueil insoutenable dans celui de Rousseau ! *Que la trompette du jugement dernier*, dit-il, *sonne quand elle voudra : je viendrai ce livre à la main me présenter devant le souverain juge... Que chacun de mes semblables découvre à son tour son cœur aux pieds de ton trône avec la même sincérité : et puis qu'un seul te dise, s'il l'ose : je fus meilleur que cet homme-là* (1). Parle-t-on ainsi, quand on croit au ju-

(1) Rousseau. *Confess.* Part. I. liv. I.

gement dernier et au souverain juge ? Augustin n'aurait-il pas eu horreur de porter devant le trône de Dieu même un pareil défi à tout le genre humain ? Et l'on n'ouvre pas les yeux !

Je ne sais si Rousseau a voulu contraster avec saint Augustin, en publiant, comme lui, sa confession à la face de l'univers. Mais l'intention de Dieu a été sans doute que le public connût pour quel homme tant de gens ont quitté Jésus-Christ et sa religion. L'on n'a imprimé que la partie la moins intéressante de cet ouvrage, celle où il raconte les aventures de sa jeunesse jusqu'à l'âge d'environ trente ans. La suite qui contenait l'histoire de ses ouvrages, des bons et des mauvais traitements qu'ils lui ont attirés, de ses liaisons, et ensuite de ses démêlés avec les philosophes, etc. : cette suite a été supprimée à cause des traits médisants ou calomnieux qu'elle contient (1). Quoi qu'il en soit, il résulte des *Confessions* de Rousseau, où l'on peut croire qu'il a dit de lui tout le bien, et le moins de mal possible : il résulte, dis-je, qu'il a été voleur, menteur, calomniateur, vagabond, libertin, mauvais calviniste, plus mauvais catholique ; que la plupart des personnes avec qui il a été lié, ne valaient pas mieux que lui, surtout une certaine dame, sa bienfaitrice et sa corruptrice, qu'il vante tant, et qui n'avait ni honneur, ni religion.

(1) On a depuis publié plusieurs éditions des *Œuvres* de Rousseau, qui reproduisent ses *Confessions* dans leur intégrité. (*Note de l'Éditeur.*)

LXI.

L'EXEMPLE, PUISSANT MOTIF DE CONVERSION.

Ne pourras-tu pas ce qu'ont pu ceux-ci et celles-là?

Tu non poteris quod isti, et istæ? Lib. VIII. cap. XI. n. 27.

Le premier obstacle qui se présente à l'esprit d'un pécheur touché de Dieu, et qui veut changer de vie, c'est la difficulté de la pratique de la vertu. Jamais, se dit-il à lui-même, je ne pourrai renoncer à telle habitude, me passer de tel plaisir, me corriger de tel vice. Comment embrasser une vie tout opposée à celle que j'ai menée jusqu'ici? Comment m'éloigner du monde, m'adonner à la prière, et à l'exercice des bonnes œuvres? Cela m'est impossible : on ne change pas ainsi de nature : mes habitudes sont trop invétérées. Là-dessus on s'effraye; l'imagination forge mille fantômes; la volonté se refroidit, et perd toute espérance; on est sur le point de tout abandonner; souvent on abandonne tout en effet. Tentation terrible, et la plus dangereuse qu'un pécheur puisse éprouver dans la crise où il se trouve.

A n'examiner la chose que d'une vue superficielle, on croirait que de tels sentiments viennent d'humilité et de connaissance de sa faiblesse. Mais au fond ils ont pour principe un orgueil secret qui nous fait compter sur nous-mêmes. On se persuade faussement

que la vie chrétienne doit être l'ouvrage de nos propres forces : et parce qu'en se sondant, on voit, on sent que ces forces sont nulles, on en conclut qu'il est inutile de penser à exécuter ce que Dieu demande de nous.

Mais c'est là précisément l'erreur. Il faudrait, en suivant les principes de la foi, raisonner tout autrement, et se dire : Il est certain que je ne me suis pas donné moi-même les vues de conversion que j'ai depuis quelque temps; elles se sont présentées comme malgré moi; elles m'ont poursuivi sans relâche; et j'y ai opposé une longue résistance : elles ne sont donc pas l'effet de ma volonté. Ces grâces qui m'éclairent, qui me touchent, qui me pressent, agissent sur moi; mais ce n'est pas moi qui les produis : elles sont l'œuvre de Dieu : c'est sa miséricorde qui me prévient : je n'en puis douter : je serais un ingrat, si je le méconnaissais.

Or, la foi m'apprend que ce que Dieu a commencé, il le continuera, il l'achèvera, pourvu que j'y joigne ma coopération. Ce qu'il a commencé, malgré tant d'obstacles de ma part, il lui sera bien plus aisé de le continuer, si je ne lui en oppose plus de nouveaux. Le plus difficile était de changer ma volonté : par sa grâce, ce changement est fait : pourvu que je persévère dans cette bonne volonté, le reste qui en est une suite, ira, pour ainsi dire, de soi-même. Puisque ma disposition actuelle au bien est un don de Dieu, il ne me refusera pas les forces dont j'aurai besoin pour le pratiquer : autrement il serait contraire à lui-même,

de m'inspirer de bons desseins, et de m'abandonner dans l'exécution. Je m'appuie sur moi ; et je plie, je tombe : cela doit être. Mais si je m'appuie sur Dieu, je serai ferme, inébranlable, capable de tout. Ainsi, la défiance de moi-même, et la confiance en Dieu, me mettent en état de tout entreprendre.

Voilà évidemment comme il faut se soutenir dans ces tentations de découragement. On ne regarde que soi et sa misère : mais il faudrait encore plus regarder Dieu, et les richesses, la puissance, l'efficace de sa grâce. Au lieu de s'arrêter à soi, qui empêche qu'on ne jette les yeux sur tant d'autres, en qui Dieu a opéré des miracles de conversion? Croyons-nous être les premiers qui de pécheurs seraient devenus saints? Dieu fait-il sur nous ses essais et son apprentissage? Craignons-nous qu'il ne manque son œuvre? Parcourons en esprit les saints que l'Église honore. Combien y en a-t-il qui ont été pécheurs comme nous, et peut-être plus que nous? De quoi s'est formée l'Église primitive? De juifs et d'idolâtres. Qu'étaient-ils? Que sont-ils devenus avec le secours de la grâce? Quelle admirable révolution s'est faite tout à coup dans leurs sentiments et dans leur conduite! Qui a transformé ces loups en agneaux? Qu'est-ce que Dieu leur a demandé, pour opérer en eux ces merveilles? De ne pas lui résister, de le laisser faire, de répondre à ses lumières et à ses inspirations.

Pourquoi ne pourriez-vous pas ce qu'ils ont pu? Avez-vous des liens plus forts à rompre? Dieu exige-t-il de vous un genre de perfection plus sublime? La

profession du christianisme engage-t-elle aujourd'hui à des devoirs plus difficiles ? Le monde est-il plus redoutable pour vous que toute la puissance romaine, que toutes les passions, que tous les préjugés, que tous les intérêts, que tout l'enfer déchaîné contre les premiers chrétiens ? Encore un coup, pourquoi ne pourriez-vous pas ce qu'ils ont pu ? N'avez-vous pas, comme eux, un esprit pour connaître la vérité, une volonté pour l'aimer, une liberté pour vous y déterminer ? Avaient-ils plus de secours, plus de moyens, plus de facilité que vous ? Les sources d'instruction étaient-elles plus abondantes ? le recours aux sacrements plus aisé ? les ministres du Seigneur en plus grand nombre ? leur accès plus facile ? le culte extérieur plus libre ? Quelle injustice ! quelle ingratitude d'alléguer aujourd'hui des difficultés, lorsqu'il s'agit de se convertir et de mener une vie chrétienne !

Direz-vous que Dieu ne pourra pas en votre faveur, ce qu'il a pu pour ceux-ci et pour celles-là ? Ses grâces seraient-elles épuisées ? ou auraient-elles perdu leur force ? N'a-t-il plus le pouvoir de tourner les cœurs comme il lui plaît ? Vous rejetteriez-vous sur le défaut de bonne volonté de sa part ? Mais depuis tant d'années vous en éprouvez les effets. Ce bon pasteur ne s'est point lassé de courir après vous, et de vous rappeler. Eh quoi ! prétend-il que vous reveniez de vous-même au bercail ? Non : attendez-le ; ne fuyez plus ; laissez-le s'approcher, et vous rejoindre. Il vous dispense même de la fatigue du retour ; il veut vous charger sur ses épaules et vous porter ; tout le tra-

vail, toute la peine sera pour lui. Il sait que votre fuite vous a épuisé, que vous n'êtes plus capable du moindre effort. Ne le rebutez pas, lorsqu'il vous abordera; souffrez les témoignages de sa bonté et de sa tendresse. C'est ainsi qu'il a ramené tant de brebis égarées : ce qu'il a fait pour elles, il est prêt à le faire pour vous. Si vous entendez sa voix à ce moment, n'endurcissez pas votre cœur; et ne vous défendez pas de ses poursuites, en alléguant des obstacles qui ne sont rien pour lui : il les aplanira, il les surmontera tous : livrez-vous seulement à lui.

LXII.

MÉLANGE DE L'ACTION DE DIEU ET DE CELLE DE L'HOMME DANS LA CONVERSION.

Je sentais que j'étais retenu par mes péchés, je disais d'un ton lamentable : Combien de temps encore ? combien de temps ? Demain ? demain ? Pourquoi pas tout à l'heure ?

Sentiebam... eis (iniquitatibus meis) me teneri : jactabam voces miserabiles : Quamdiu ? quamdiu ? Cras et cras ? Quare non modo ? Lib. VIII. cap. XII. n. 28.

C'est ici la dernière lutte d'un pécheur qui veut sérieusement se convertir. Il s'indigne contre ses fers : il emploie tous ses efforts à les briser; et il ne peut en venir à bout. Il veut forcer la prison où il s'est rendu volontairement captif : ses péchés le retiennent; il ne peut en secouer le joug. Quoi donc ! s'écrie-t-il, toujours des délais; toujours des remises; toujours

demain, et jamais aujourd'hui. Pourquoi ne mets-je pas fin tout à l'heure à mon opprobre et à ma honte?

Ainsi, Dieu convainc l'âme pécheresse de son impuissance, et lui fait sentir que sa conversion qui en un sens dépend d'elle, en un autre sens n'en dépend pas. Pour changer, il faut qu'elle le veuille : cela n'est pas douteux : son retour à Dieu ne peut être consommé que par une détermination pleine et entière de sa liberté. Mais en premier lieu, pour le vouloir, il lui faut une grâce : car, après le péché, l'âme ne saurait jamais former d'elle-même la résolution de se convertir, ni même en concevoir le désir. Et Dieu ne lui doit pas cette grâce : s'il la lui accorde, c'est par pure bonté. En second lieu, ce n'est pas assez de vouloir, il faut exécuter. Augustin voulait; il voulait sincèrement; il voulait de toute sa force, et néanmoins il ne pouvait pas. Que lui fallait-il donc encore outre la grâce de vouloir? Une grâce de pouvoir, une grâce d'action, une grâce qui opérât en lui ce plein consentement, lequel consomme la conversion : parce que, selon la doctrine de saint Paul, *c'est Dieu qui opère en nous non-seulement la volonté, mais l'accomplissement* (1). Sans une telle grâce, Augustin aurait toujours voulu, et n'aurait jamais pu. La conversion de l'homme est donc bien moins son ouvrage, que celui de Dieu.

Irrité contre lui-même de l'inutilité de ses efforts, Augustin gémit; il pleure; il pousse vers Dieu des cris lamentables. Jusques à quand, Seigneur, serez-vous

(1) Deus est,... qui operatur in vobis et velle, et perficere. Philipp. II. 13.

en colère contre moi? Oubliez mes iniquités passées, je vous en conjure. Ces gémissements, ces larmes, ces prières fléchissent le cœur de Dieu. Le voyant humilié, convaincu de sa faiblesse, persuadé qu'il ne peut rien, et que ses péchés seuls l'ont mis dans ce malheureux état : Dieu assuré de sa reconnaissance, et qu'il lui rendra gloire de tout, vient à son secours, rompt ses chaînes, et le met en liberté. Ainsi, il est vrai que c'est Dieu qui nous convertit, en formant en nous l'acte par lequel nous nous convertissons. Les pécheurs, quels qu'ils soient, ne reviennent pas à lui autrement.

Si Dieu, qui ne fait rien en vain, voulut que la conversion d'Augustin fût plus lente, qu'elle ne s'opérât que par degrés, et que tous les pas de son retour fussent marqués : c'est qu'il le destinait à être un jour le défenseur de sa grâce; et que pour cela, il fallait qu'il en connût par sa propre expérience toute la nécessité et toute la gratuité. En soutenant la cause de la grâce contre Pélage, Augustin trouvait en lui-même la preuve de ce qu'il avançait. Son esprit si longtemps égaré, son cœur si longtemps corrompu, lui fournissaient des armes : il savait par une conviction personnelle que la grâce avait précédé en lui tout mérite, et que sans son secours, il n'aurait jamais pu, ni même voulu quitter son péché. Comment aurait-il cru, comme cet hérésiarque, que la nature seule offrait à l'homme toutes les ressources pour la pratique du bien; qu'il suffisait que ce bien lui fût montré, que le précepte lui fût connu; et que le libre arbitre avait en soi toute la force nécessaire pour accomplir la loi?

Mais, dira-t-on, si Dieu opère en nous la volonté et l'accomplissement, nous n'avons donc rien à faire de notre côté, sinon d'attendre patiemment qu'il plaise à Dieu de nous convertir. Ce langage aurait quelque apparence de vérité, si la conversion se faisait toujours subitement, sans être préparée de loin, et qu'elle fût produite tout à coup par un seul acte de la toute-puissance divine. Encore en ce cas faudrait-il du moins s'abstenir de pécher, en éviter les occasions, et vivre moralement bien.

Mais si l'on excepte un saint Paul, une Marie Égyptienne, et un petit nombre d'autres dont le changement a été violent et momentané; celui des autres pécheurs est l'effet d'une longue suite de grâces qui agissent lentement et doucement. Ces grâces éclairent successivement l'esprit, et y font croître la lumière par un progrès insensible; elles pénètrent de même le cœur peu à peu, s'insinuant comme l'huile; elles l'amollissent, et disposent avec une suavité merveilleuse la volonté à ce que Dieu désire d'elle. Or, il est évident qu'il faut répondre à toutes ces grâces; que si l'on manque à une seule on en interrompt la suite, et l'on ne parviendra pas au terme heureux où elle aboutit.

Comme donc il y a de la part de Dieu une chaîne de grâces, il doit y avoir de la part de l'homme une chaîne de coopérations : il faut que ces deux chaînes s'entremêlent, et soient en quelque sorte entrelacées l'une dans l'autre, anneau par anneau. Dieu commence toujours, c'est-à-dire qu'il offre le premier au pécheur le moyen, soit éloigné, soit prochain, de se convertir. Si

le pécheur use du moyen qui lui est offert, cette grâce en attirera une seconde, laquelle, s'il y est fidèle, sera suivie d'une troisième, et ainsi de suite jusqu'au parfait changement. La grâce précède, la volonté correspond; et si elle refuse de le faire, elle arrête le progrès de l'opération divine. Ainsi, la grâce n'étant autre chose qu'un secours nécessaire donné à la volonté pour agir, et ce secours étant toujours offert, la volonté n'est jamais excusable, si elle reste dans l'oisiveté, puisque son action est sans cesse provoquée et excitée par la grâce.

Mais je n'ai pas la grâce. Si vous entendez ce que vous dites, vous parlez contre votre conscience. Vous avez encore des remords, des moments de réflexion, des retours sur vous-même, quelle qu'en soit l'occasion. Vous avez reçu autrefois des grâces, et le souvenir n'en est pas effacé de votre esprit. Or, ce souvenir est lui-même une grâce. Écoutez-le : écoutez ces réflexions, ces remords. Cela vous conduira plus loin. Ce sera pour vous une invitation à prier, et par la prière vous obtiendrez toutes les autres grâces.

LXIII.

MOMENT DÉCISIF DE LA CONVERSION.

Prenez, lisez ; prenez, lisez.

Tolle, lege ; tolle, lege. Lib. VIII. cap. XII. n. 29.

Ce sont les paroles que fit entendre à Augustin une voix qu'il crut avec raison venir du ciel. Aussitôt il

alla prendre les Épîtres de saint Paul ; et le premier endroit sur lequel ses yeux tombèrent acheva sa conversion : il y vit la condamnation de ses désordres passés, et la nécessité de se revêtir de Jésus-Christ. A l'instant même il renonça dans son cœur aux biens et aux espérances de ce monde ; il embrassa la continence, dont la profession lui avait paru si dure, et même impraticable ; il entra dans la carrière de la sainteté, et il y marcha sans broncher jusqu'au dernier soupir.

A quoi Dieu attache sa grâce ! Ce que tant de réflexions, tant d'efforts, tant de déchirements intérieurs, tant de larmes et de prières n'avaient qu'ébauché, un court passage de saint Paul le consomme sans retour. Ce passage ne devait pourtant pas être nouveau à Augustin, qui depuis quelque temps lisait assidûment les écrits de cet apôtre ; mais il n'avait fait encore aucune impression sur lui, parce que le moment de la grâce n'était pas venu. Il ne se doutait pas que deux mots dussent produire un si grand effet ; mais il obéit à la voix ; il lut ces deux mots qu'il rencontra d'abord ; il en fut frappé ; toutes ses difficultés s'évanouirent, et sa conversion fut parfaite.

L'esprit souffle où il veut (1), et quand il veut. Nous ignorons le moment où il doit porter le coup décisif. Il faut donc être d'une extrême fidélité à ses mouvements et à ses inspirations. Une voix ne se fait pas pour l'ordinaire entendre du ciel : cette circonstance

(1) Joann. III. 8.

miraculeuse n'est pas nécessaire. Mais Dieu parle au fond du cœur : il presse tantôt de lire tel livre de piété, tantôt de faire telle œuvre de charité, tantôt d'aller entendre la parole de Dieu, tantôt de s'adresser à un confesseur. On se sent poussé intérieurement, sans trop savoir pourquoi. Si l'on se rend à cette invitation, l'on est tout surpris de se voir changé au moment où l'on y pensait le moins. Si on la néglige, peut-être s'expose-t-on à se perdre sans ressource. Que serait devenu Augustin, s'il avait méprisé cette voix céleste? Qui peut répondre que Dieu ne l'eût pas abandonné? Il l'aurait mérité sans doute ; et il n'aurait pu imputer qu'à lui-même sa perte éternelle.

Ah! qu'il est important, non-seulement pour la conversion, mais pour la persévérance, d'être attentif et fidèle à la grâce! Je dis à toute grâce sans exception : car nous ne connaissons, ni les suites heureuses d'une grâce acceptée, ni les suites funestes d'une grâce rejetée. Dieu a ses moments, dont il se réserve la connaissance : ces moments peuvent également faire d'un pécheur un grand saint, et d'un saint un grand pécheur. Tout consiste à y être très-attentif. Et comme nous ne savons pas quels sont ces moments décisifs, il n'en faut donc négliger aucun.

Antoine entre dans une église : le diacre lisait ces paroles de l'Évangile : *Si tu veux être parfait, va, vends ce que tu as, donne-le aux pauvres, et viens à ma suite* (1).

(1) Si vis perfectus esse, vade, vende quæ habes, et da pauperibus... : et veni, sequere me. Matth. XIX. 21.

Un avertissement secret lui fait entendre que ces paroles le regardent : et aussitôt il se met en devoir de les accomplir. Le voilà qui devient un saint, et le père d'un grand nombre de saints religieux. Voyez, je vous prie, quelle immense chaîne de grâces, toutes attachées à ce premier chaînon. Il y a mille traits semblables dans la vie des saints. Combien d'autres, au contraire, pour avoir manqué le moment où Dieu les appelait, ont été les auteurs de leur réprobation, et de celle d'une infinité d'autres !

Nous ne sommes pas plus isolés dans l'ordre de la grâce, que dans celui de la nature. Notre salut tient jusqu'à un certain point au salut d'autrui ; et le salut d'autrui tient de même au nôtre. Comme Dieu se sert de certains hommes en qualité d'instruments pour sauver d'autres hommes, il permet au démon d'employer les uns à la perte des autres. Quel mal n'ont pas fait un Arius, un Luther, un Calvin, un Voltaire, un Rousseau! Que d'âmes n'ont-ils pas perdues, et ne perdront-ils pas encore! Qui pourrait remonter à la source, que verrait-il? Une tentation écoutée, une grâce méprisée.

Tremblons pour tous les instants de notre vie : il n'y en a pas un qui ne puisse être pour nous, et peut-être aussi pour d'autres, de la plus grande conséquence. Cette réflexion regarde surtout ceux qui par leur naissance, par leur autorité, par leurs charges, par leurs talents, ont un certain empire sur l'esprit des autres, et une certaine influence sur leur volonté. Une étincelle de grâce, nourrie et entretenue, peut

embraser notre cœur, et par notre moyen celui de beaucoup d'autres, qui à leur tour feront le même bien dans les générations suivantes. Tout ce bien qui se propagera peut-être jusqu'à la fin du monde, Dieu nous l'attribuera en qualité de premiers auteurs, et nous en récompensera. Une étincelle de péché peut produire l'effet contraire, et nous en serons responsables.

La conversion de l'univers, et ses suites, n'est-elle pas l'ouvrage des apôtres? l'ouvrage par conséquent de leur fidélité à la grâce de leur vocation? Ne pourrait-on pas dire aussi que les hérésies qui se sont succédé de siècle en siècle, doivent leur naissance à Simon le Magicien et aux premiers hérésiarques? A ne remonter que jusqu'à Luther, n'est-il pas constant que Luther a enfanté Calvin, Calvin Socin, Socin les déistes, et les déistes les athées et les matérialistes?

Au reste, quand notre correspondance ou notre infidélité à la grâce n'aurait que des suites personnelles, n'est-ce pas assez pour exciter notre vigilance, que ces suites soient éternelles en bien ou en mal? Tenons-nous sur nos gardes à chaque moment, soit de tentation, soit de céleste inspiration; disons-nous à nous-mêmes : de ce moment peut-être dépend mon éternité. Demandons sans cesse à Dieu qu'il ne permette jamais que nous abusions de ses grâces, ni que nous négligions même la plus petite.

LXIV.

EN QUOI CONSISTE LE DÉSORDRE DE LA VOLONTÉ.

Tout cet abîme de corruption consistait en ce que je ne voulais pas ce que vous vouliez; et je voulais ce que vous ne vouliez pas.

Hoc (abyssus corruptionis) erat totum nolle quod volebas (*al.* volebam), et velle quod nolebas. Lib. IX. cap. I.

Ce ne fut qu'après sa conversion qu'Augustin connut bien le désordre de son état précédent. Alors ses yeux furent ouverts; et il vit clairement que le principe de sa corruption était une opposition secrète de sa volonté à la volonté divine : opposition qui naît de l'orgueil, d'une prétention folle à l'indépendance, et en quoi consiste la malice du péché. Il n'avait pas compris auparavant toute la difformité de cette opposition; il la conçut pour lors, et il en eut horreur. Où était donc, s'écrie-t-il, mon libre arbitre depuis tant d'années? Quel usage j'en faisais! Quoi! je ne m'en servais que pour résister à Dieu! Quelle étrange dépravation!

Il en est ainsi de tous les pécheurs. Lorsqu'ils reviennent à Dieu, leur étonnement est extrême, qu'ils aient eu l'audace de lui désobéir, et de se révolter ouvertement contre lui. Quand on leur représentait auparavant le crime d'une telle désobéissance, ils s'en moquaient, insultant à Dieu et à ceux qui leur par-

laient de sa part. Le premier effet de leur conversion, est de rabattre cet orgueil, de les rappeler à ce qu'ils sont, et à ce que Dieu est en lui-même, et par rapport à eux. A cette vue ils sont humiliés, confondus; la raison, la conscience, la religion, tout se réunit pour leur faire sentir l'énormité de leur rébellion; ils la détestent comme le comble de l'insolence et de la folie.

Ils comprennent quel est le mal de la volonté propre : que c'est elle qui corrompt la créature intelligente, et la rend capable de tout excès; que c'est elle qui provoque la colère de Dieu, qui anime sa justice vengeresse, et qui a creusé l'enfer; qu'elle est la source unique de tous les crimes; et qu'ils n'auraient jamais eu lieu ni dans le ciel parmi les anges, ni sur la terre parmi les hommes, si les uns et les autres n'avaient écouté et suivi leur volonté propre. Ce qui leur inspire une sainte haine d'eux-mêmes, et leur découvre non-seulement l'équité, mais l'indispensable nécessité du précepte du renoncement intérieur, tant de fois répété dans l'Évangile (1) : précepte dont ils voient que l'observation ne saurait être portée trop loin : parce que pour peu que qu'on donne de prise à la volonté propre, on ignore où elle nous mènera, et qu'ainsi le plus sûr est de lui refuser tout.

Ce n'est point à ces pécheurs convertis que je prétends m'adresser ici. Après ce que la grâce a fait en eux, quel besoin ont-ils de mes paroles? Mais ne serait-il pas possible d'engager les autres à écouter un

(1) Matth. x. 38. 39. xvi. 24. 25.

moment, et à réfléchir sur cet abîme de corruption, qui les soulève contre Dieu avec une obstination mêlée de fureur? Qu'ils pèsent ce que je vais dire, et qu'ils jugent : je m'en rapporte à eux.

Que sont-ils? Et d'où leur vient cette hardiesse de s'opposer à Dieu? Dieu est tout : ils ne sont rien. Dieu est leur créateur; ils tiennent tout de lui, à commencer par l'existence : ils en tiennent cette volonté, cette liberté dont ils sont si jaloux : et il ne la leur a pas donnée sans doute pour la tourner contre lui. Dieu est leur souverain maître : il n'y a pas de terme pour exprimer la dépendance où ils doivent être à son égard : dépendance volontaire, j'en conviens : autrement serait-elle glorieuse à Dieu? serait-elle méritoire pour la créature? Mais dépendance fondée sur les titres les plus justes, dont il n'est pas libre à Dieu de nous dispenser. Dieu est présent à toutes leurs démarches : ils ne peuvent se soustraire à ses regards : c'est sous ses yeux qu'ils forment le complot de leur révolte, et qu'ils l'exécutent. Dieu est leur juge, l'arbitre de leur sort éternel; ils ne sauraient ni corrompre ses jugements, ni échapper à sa vengeance. Dieu est leur père : rien n'approche du respect et de l'obéissance qu'ils lui doivent. Il est leur sauveur : il les a aimés jusqu'à se faire homme, et donner sa vie pour leur salut éternel : leur amour, leur reconnaissance doivent être sans bornes.

Et ils osent se révolter contre lui! ils osent le braver; ils s'en font même gloire! Quelle injustice! Et comment la caractériser! Il n'est rien parmi les

hommes de plus odieux, de plus criant que la révolte d'un sujet contre son souverain, d'un serviteur contre son maître, d'un fils contre son père, d'un protégé contre son bienfaiteur qui l'a retiré de misère, qui lui a sauvé la vie. Ce ne sont pourtant là que des ombres de crime, en comparaison de la rébellion du pécheur.

D'homme à homme, la désobéissance peut être susceptible de quelque couleur, de quelque espèce d'excuse ; elle peut avoir un motif apparent, tel que la violence, l'oppression, la tyrannie. Mais comment excuser, comment colorer l'attentat du pécheur ? Que dira-t-il ? Que les commandements de Dieu gênent sa liberté ? Que personne n'a droit de l'empêcher de faire ce qu'il lui plaît ? Qu'il ne doit point l'obéissance, lorsqu'elle lui semble dure et pénible ? Oserait-on alléguer de pareilles raisons contre l'autorité humaine ? Les plus insolents révoltés ne s'en serviraient pas. Et l'on a l'impudence de les faire valoir contre l'autorité divine ! Car toutes les raisons du pécheur se réduisent à ceci : je veux être libre ; je veux me gouverner à mon gré, et ne dépendre que de moi-même ; j'obéirai quand le précepte de Dieu ne mettra point d'obstacle à mon plaisir ; mais quand il en coûtera quelque sacrifice à mes passions, je ne me soumettrai pas.

Autant que cette rébellion est injuste, autant elle est vaine et inutile. Si le pécheur pouvait se retirer du domaine de Dieu, et s'assurer une entière indépendance, son crime lui produirait du moins quelque avantage. Mais dans le temps même qu'il pèche, il

demeure toujours malgré lui sous l'empire de Dieu. Il secoue le joug de la loi; mais il ne s'affranchit pas de la peine portée par la loi; il éprouve déjà cette peine au fond de sa conscience. Il résiste par sa volonté; mais il n'en est pas moins sujet par sa nature, et par l'essence même de son être. S'il offense Dieu, n'est-ce pas en vertu de la permission même de Dieu, qui ne souffrirait pas un tel outrage, s'il n'avait des moyens infaillibles de se venger? Il sort de l'ordre pour quelques moments; mais ignore-t-il que la justice divine saura bien l'y faire rentrer, l'y tenir éternellement assujetti? Quel est le sujet qui voulût se soulever contre son roi, s'il était assuré de tomber tôt ou tard entre ses mains?

Révolte insensée par conséquent, puisqu'elle ne saurait procurer l'avantage qu'on se propose, qui est de se rendre indépendant. Le pécheur paraît l'être: il s'en glorifie; mais l'est-il, lui qui ne peut se répondre d'un instant de vie; lui que Dieu peut arrêter lorsqu'il est sur le point de consommer son crime, lors même qu'il le conçoit en son cœur? Si Dieu par bonté ne met pas la main sur lui à ce moment; s'il se laisse outrager pendant une longue suite d'années; sa justice n'y perd rien de ses droits; il saura bien les exercer un jour; et plus le châtiment aura été différé, plus il sera terrible. Dieu est patient, dit Tertullien, parce qu'il est éternel; et un supplice qui doit durer toujours, n'en est pas moins long, pour commencer un peu plus tard.

Et c'est ici où l'extrême folie du pécheur paraît dans

tout son jour. Il sait que son opposition à la volonté de Dieu aura pour lui des suites affreuses, des suites nécessaires et inévitables; il le sait, et il commence à l'éprouver dans l'instant même qu'il pèche. Plus de paix, plus de repos pour lui : en devenant contraire à Dieu, il devient contraire à lui-même; et son état actuel lui est un présage certain du tourment qui l'attend dans l'autre vie.

Mais, dira-t-il, je ne crois rien de tout cela. Quoi! il ne croit pas qu'il y a un Dieu, une providence, une liberté, une loi naturelle, une vie future? Je réponds qu'il le croit, et qu'il est impossible, s'il fait usage de sa raison, qu'il ne le croie pas. Non-seulement il croit, mais il sent; il est déjà dans un enfer anticipé. Éloigner la pensée d'un objet, en étouffer le sentiment, n'est pas une preuve qu'on doute de la vérité de cet objet : au contraire, c'est une preuve qu'on en est convaincu; mais que la pensée en est importune, que le sentiment en est affligeant. La distance est bien grande entre le défaut de foi, et le désir de n'en point avoir. Je le répète : il croit tout, et cela d'une croyance à l'épreuve de tous les arguments; puisqu'il les a tous essayés en vain, et qu'aucun n'a pu le tranquilliser. Il croit, et d'une foi si présente, qu'elle se réveille en mille occasions, et surtout au moindre danger qui menace ses jours. Il croit, et d'une foi qui l'attriste, qui le désole, qui le tient dans des transes et des frayeurs continuelles : en un mot il croit, et il tremble, comme les démons. Peut-être que par orgueil, pour ne paraître pas se démentir, il fera bonne contenance

jusqu'à la fin, et affectera, s'il peut, de mourir avec intrépidité. Mais quel qu'il soit au dehors, il est persuadé, troublé, désespéré au dedans.

Mais si rien n'est plus évident que l'injustice, que la folie, que les funestes effets de l'opposition de notre volonté à celle de Dieu : quel autre parti devons-nous prendre sinon de renoncer absolument à notre propre volonté, toutes les fois qu'elle se trouve en concurrence avec la volonté divine ? Notre dépendance de l'Être suprême est nécessaire et inévitable : rendons-la douce par notre soumission volontaire : faisons notre bonheur de notre devoir. Goûtons dès cette vie combien Dieu est bon à ceux qui le servent de tout leur cœur; et entretenons-nous dans la ferme espérance d'en faire une épreuve incomparablement plus délicieuse pendant l'éternité. Dès que saint Augustin eut plié sous le joug du Seigneur, il le trouva plein de douceur. Son expérience le convainquit qu'il y a plus d'avantage, plus de consolation, plus de bonheur, même dans la vie présente, à faire la volonté de Dieu que la nôtre. Tous ceux qui, comme lui, ont passé par les deux états, en ont jugé de même. Essayons : c'est faute d'avoir fait cet essai, que nous jugeons le contraire.

LXV.

DIEU REMPLACE LES PLAISIRS QU'ON LUI SACRIFIE.

Vous chassiez de mon cœur ces faux plaisirs; et vous en preniez la place, vous qui surpassez en douceur toute volupté.

Ejiciebas... eas (suavitates nugarum) a me... : et intrabas pro eis omni voluptate dulcior. Lib. IX. cap. I.

Par quel merveilleux échange Dieu remplaça-t-il dans le cœur d'Augustin ces plaisirs de la chair, auxquels il craignait si fort de renoncer? Comment une privation qui lui semblait devoir être si douloureuse, devint-elle tout à coup pour lui le sujet de la joie la plus douce et la plus vive? Il nous l'apprend lui-même. C'est que dans l'instant de sa conversion Dieu s'empara de son âme, et l'inonda de ces plaisirs purs et célestes, près de qui les voluptés de la chair sont non-seulement insipides, mais odieuses et insupportables. Un témoin de ce poids mérite bien qu'on l'en croie sur sa parole.

Il est donc vrai que Dieu a infiniment de quoi dédommager ceux qui sacrifient pour lui toutes les vaines joies de ce monde. En douterait-on, si l'on voulait réfléchir un moment, si l'on voulait s'en rapporter à tous les pécheurs convertis sans exception, à tous les saints, à Jésus-Christ même qui nous l'assure si souvent dans l'Évangile? Mais on n'en veut

pas convenir, parce qu'on ne l'a pas éprouvé. Celui qui ne connaît que les plaisirs des sens, et dont l'âme est toute plongée dans la matière, ne peut comprendre qu'il y ait d'autres plaisirs d'un ordre supérieur, des plaisirs analogues à l'âme, et spirituels comme elle. Il sent la perte qu'il va faire ; et il n'a nulle idée du bonheur qu'on lui promet. Voilà ce qui l'arrête, ce qui lui fait envisager comme triste, comme amère une vie dont toutes les douceurs sont pour l'esprit, et où il n'y a rien pour le corps.

Mais raisonnons un peu : et voyons si par des principes sûrs et solides, nous ne pourrions pas suppléer à l'expérience qui manque à cet homme charnel. Quel est l'auteur de ces plaisirs qu'on goûte par le canal des sens ? Ce ne peut être que Dieu. C'est lui qui les produit dans l'âme : car l'âme qui en jouit est purement passive en ces rencontres; et la matière seule n'en peut être la cause. Il n'est pas un bon philosophe qui ne convienne de ceci. A quelle fin Dieu a-t-il établi ces sensations? Pour la propagation de l'espèce humaine, pour la conservation de cette vie mortelle. Ce sont autant de moyens dont le créateur se sert pour faciliter à l'homme l'exercice de ses diverses fonctions animales. Ces sensations lui sont communes avec les bêtes, en qui Dieu les fait naître pour les mêmes fins.

Donc, ou il faut confondre l'homme avec les autres animaux; ou l'on est forcé de convenir qu'il y a pour lui des plaisirs d'une autre nature, des plaisirs qui lui appartiennent en propre, et dont il est capable de jouir même dès cette vie. Ce sont ceux qui lui conviennent

en qualité d'être intelligent, libre, susceptible de notions, de sentiments et d'actions morales. Ces plaisirs n'aliènent pas la raison comme ceux des sens : au contraire ils l'épurent et la perfectionnent : au lieu de mettre l'homme au même niveau que la brute, ils l'ennoblissent, et l'élèvent au-dessus de lui-même, l'égalant aux purs esprits, tout assujetti qu'il est à un corps mortel. La philosophie même profane les a connus, et les a mis sans comparaison au-dessus des voluptés sensuelles. Si l'on en doutait, qu'on lise seulement le *Philèbe* de Platon.

Mais entre les plaisirs que la raison se revendique, quels sont les plus relevés et les plus délicieux? Ce doivent être sans contredit ceux qui naissent du commerce de l'homme avec Dieu. Car il est évident que si Dieu a attaché des sensations si douces à certains rapports du corps humain avec d'autres corps : il a dû attacher, non des sensations, mais des sentiments incomparablement plus doux, plus délicats, plus pénétrants et plus intimes aux rapports immédiats de l'âme avec lui-même. Les premiers rapports n'ont pour objet que la vie animale : l'objet des seconds est la vie de l'âme elle-même : vie qu'elle tire de Dieu, et que son union avec Dieu peut seule entretenir. La fin des uns est une fin passagère, subordonnée, et de la dernière classe; la fin des autres doit subsister aussi longtemps que Dieu et l'âme : elle est la fin de l'homme par excellence; et elle tient le premier rang entre toutes les autres, qui ne sont à son égard que des moyens.

Enfin il n'y a point de proportion naturelle entre l'âme et le corps; ces deux substances ne sont pas faites l'une pour l'autre; et elles ne sont unies que par un libre dessein de Dieu (1). Les sensations que l'âme reçoit à l'occasion du corps, lui sont comme étrangères: elles s'arrêtent à la surface, et n'ont aucune vertu propre à la rendre heureuse. Au contraire, il y a une analogie essentielle entre l'âme et Dieu, qui malgré la distance du fini à l'infini, sont deux substances spirituelles, intelligentes, dont l'une est évidemment faite pour connaître et aimer l'autre, et pour goûter dans cette connaissance et dans cet amour une satisfaction, une joie, qui est sa félicité.

Cela étant, il est aisé à tout homme qui consulte sa raison de comprendre que les vrais plaisirs de l'homme ici-bas sont dans le service de Dieu, dans la pratique de la religion, dans le témoignage d'une bonne conscience, dans la paix qui accompagne l'accomplissement de ses devoirs. Ces plaisirs ne sont ni sensibles ni turbulents; mais ils sont tranquilles, profonds, et se goûtent dans l'intime de l'âme; ils ne causent jamais ni regrets, ni dégoût, ni satiété; ils subsistent toujours, et sans interruption, même parmi les accidents et les maux de cette vie. Au lieu de s'affaiblir avec l'âge, ils prennent chaque jour de nouvelles forces; et ils ne sont jamais plus présents, plus vifs,

(1) Le corps et l'âme sont faits l'un pour l'autre, et Dieu a établi entre eux une proportion naturelle. Le contraire est une erreur professée par Descartes, par Malebranche, etc., et par un certain nombre de philosophes modernes. (*Note de l'Éditeur.*)

plus consolants qu'au moment de la mort, où les autres plaisirs nous quittent.

Tels sont les plaisirs de tout vrai chrétien. Tels et plus grands encore sont ceux des saints qui, comme Augustin, embrassent les conseils évangéliques, et renoncent à tout pour suivre Jésus-Christ. Leurs délices intérieures croissent à proportion qu'ils s'attachent à imiter plus parfaitement ce divin modèle, à porter leur croix, à mourir à eux-mêmes, à dépendre en tout de la grâce, à combattre les mouvements de la nature. Que les libertins blasphèment tant qu'ils voudront ce qu'ils ignorent; que les hommes sensuels ne conçoivent pas d'autres plaisirs que ceux qui chatouillent l'âme par les organes du corps; que les chrétiens lâches et imparfaits gémissent sous le joug du Seigneur, et qu'ils le trouvent pesant; c'est une vérité assurée dans l'Évangile, confirmée par l'expérience, et avouée par la raison, que l'unique bonheur de l'homme en cette vie est dans l'observation de la loi de Dieu, dans la conformité de sa volonté à celle de Dieu; et que plus cette conformité est entière, plus aussi son bonheur est parfait. *Craignez Dieu*, dit l'Écriture, *et observez ses commandements : car c'est là tout l'homme* (1). Si c'est tout l'homme, c'est toute la philosophie.

(1) Deum time, et mandata ejus observa : hoc est enim omnis homo. Eccl. XII. 13.

LXVI.

DE LA LECTURE DES PSAUMES.

Que ne vous disais-je pas, ô mon Dieu, en lisant les psaumes de David? Combien m'enflammaient-ils pour vous!

Quas tibi, Deus meus, voces dedi, quum legerem psalmos David,... et quomodo in te inflammabar ex eis? Lib. IX. cap. IV. n. 8.

Quels effets ne produit pas sur un cœur bien disposé la lecture des livres saints, surtout celle des psaumes, si remplis d'idées sublimes, et de tendres sentiments de piété? Augustin encore catéchumène les lit; et en les lisant, il est pénétré d'amour pour Dieu; il n'est pas maître de ses mouvements et de ses transports. Cette lecture est pour lui une oraison continuelle, où son âme ravie en Dieu, se livre à une douce et profonde contemplation de ses bienfaits. Il s'applique à lui-même ce qu'il y trouve : il y voit son état passé et son état présent; il admire la bonté de Dieu à son égard; il lui rend mille actions de grâces de sa délivrance; ni sa langue, ni ses yeux ne peuvent suffire à exprimer les affections de son cœur. Il voudrait assembler tout l'univers, et lui lire ces divins cantiques, persuadé qu'ils feraient sur tous les hommes les mêmes impressions que sur lui. Voyez en cet endroit comme il développe les sentiments qui le touchèrent en lisant le psaume quatrième, et l'application qu'il en fait à l'erreur du manichéisme d'où Dieu l'avait tiré.

Nous lisons ces mêmes psaumes; nous les réci-

tons, nous les chantons dans les églises par forme de prières. Pourquoi ne nous disent-ils presque rien ni à l'esprit, ni au cœur? C'est que nos dispositions ne sont pas les mêmes que celles d'Augustin ; c'est que nous ne nous sommes pas donnés à Dieu aussi généreusement, aussi pleinement que lui. Il n'avait cependant pas encore reçu la grâce du baptême; et nous, nous sommes chrétiens depuis bien des années; nous sommes prêtres, nous sommes religieux.

Dieu nous a-t-il fait moins de grâces qu'à Augustin? Ou nous avons péché comme lui, et cela depuis notre baptême : et nous sommes par conséquent aussi redevables à Dieu que lui ; ou il nous a préservés de toute chute considérable : et alors nous lui avons des obligations encore plus grandes. Oh! si nous lisions les psaumes avec un esprit aussi attentif, avec une volonté aussi droite, aussi disposée à aimer, que n'y trouverions-nous pas? Quelle nourriture pour notre âme! Quelle source féconde de méditations, d'affections, de transports, de ravissements en Dieu!

Les âmes intérieures, tel que fut saint Augustin dès le premier instant de sa conversion, savent ce que je dis ici par leur propre expérience. Aussi ces saints cantiques font-ils leurs délices, comme ils faisaient autrefois celles de tant de pieux solitaires. Leur dévotion se ranime en les lisant; elles les appliquent à leur état, à leurs besoins présents ; elles y puisent tout ce qu'elles ont à dire à Dieu, toutes les louanges qu'elles lui offrent, tous les vœux, toutes les demandes qu'elles lui adressent.

Les psaumes considérés comme des prophéties qui ont pour objet Jésus-Christ, ses humiliations, ses souffrances, sa résurrection, son ascension, son règne sur toutes les nations, l'établissement de son Église dans l'univers, et son dernier avénement, sont une des preuves les plus frappantes de la religion chrétienne. Car il est peu de psaumes qui ne conviennent dans le sens le plus littéral à Jésus-Christ, ou à son Église. Les saints Pères, et en particulier saint Augustin, l'ont fait voir. L'autorité des apôtres, et celle de Jésus-Christ même qui se les applique si souvent, ne permettent pas d'en douter.

Ces mêmes psaumes envisagés par rapport à nous, en qualité de chrétiens, de frères adoptifs du Seigneur, de membres de son corps mystique, conviennent à tous les états de la vie spirituelle, à commencer par la pénitence. Tous les sujets d'oraison propres, soit à la voie purgative, soit à la voie illuminative, soit à la voie unitive, s'y rencontrent : et l'âme, selon ses divers besoins, éclairée et dirigée par le Saint-Esprit, sait fort bien y trouver ce qui lui convient. Plus les sentiments qu'ils renferment sont simples, et exprimés en peu de paroles, plus ils sont touchants, vifs et pénétrants.

Mais de quoi nous serviront-ils, si nous ne sommes pas dans les dispositions intérieures auxquelles ils ont rapport? La lecture en sera pour nous sèche et insipide; nous ne pourrons les méditer, encore moins les savourer par la contemplation; ils n'affecteront tout au plus que notre imagination; pour le cœur, il

n'en tirera qu'avec peine quelques sentiments de dévotion forcée. Les psaumes sont divins; mais ils ne sont bien sentis et bien goûtés comme tels, que par une âme profondément touchée de la grâce, qui est déjà, ou qui veut être toute à Dieu.

Quand nous prions à l'église ou dans nos maisons, nous n'avons jamais assez de livres : celui des psaumes nous suffirait : encore ne serait-il pas toujours nécessaire de les lire. Qu'on en sache seulement par cœur un certain nombre de sentences ou d'aspirations : il n'en faut pas davantage pour occuper l'âme une heure, et même une journée entière. C'est un abus repris par Jésus-Christ, de multiplier si fort dans la prière les paroles et les actes (1). Il vaudrait bien mieux s'en tenir à un verset qui nous frappe, s'en nourrir en silence, le répéter de temps en temps, en demander l'intelligence, le goût et la pratique, et laisser ensuite Dieu opérer en nous ce que nous lui demandons. Saint François ne passa-t-il pas toute une nuit à dire : *Mon Dieu et mon tout!* Que de choses ces deux mots renfermaient pour lui! Mais il fallait être un saint François pour en pénétrer tout le sens.

Par là on se disposerait insensiblement à entrer dans le recueillement intérieur, et dans la véritable oraison, qui n'est autre chose que la contemplation et le goût de la vérité. Combien la lecture des psaumes ne serait-elle pas plus profitable, si l'on s'arrêtait ainsi sur chaque verset; si on le savourait doucement; si on le laissait fondre, pour ainsi dire,

(1) Matth vi. 7.

dans la bouche du cœur; si on lui donnait le temps de répandre son baume dans l'âme, et d'y produire tout son effet? Mais pour cela il faut être animé de l'esprit de la grâce, et avoir une tendance habituelle vers Dieu.

LXVII.

INDIGNATION DU PÉCHEUR CONVERTI CONTRE LUI-MÊME.

J'avais déjà appris à me courroucer contre moi pour mes péchés passés, afin de ne plus pécher à l'avenir.

Jam didiceram irasci mihi de præteritis, ut de cætero non peccarem. Lib. IX. cap. IV. n. 10.

Le premier sentiment qu'éprouve par rapport à soi tout pécheur véritablement converti, c'est la haine de soi-même. Cette haine naît principalement de son amour pour Dieu. Il se considère comme ayant été l'ennemi de Dieu; et sous cet aspect, il ne peut que se haïr, parce qu'il aime Dieu; et il se hait d'autant plus, qu'il l'aime davantage. Suivent les mouvements d'une sainte indignation contre lui-même. Que ne se reproche-t-il pas? Son audace, sa rébellion, son ingratitude, son insensibilité. Avoir offensé un Dieu si grand! s'être révolté contre un si bon père! avoir abusé des dons naturels, des grâces d'un si généreux bienfaiteur! Avoir souillé par ses pensées, par ses désirs, par ses actions les regards d'un être si pur et si saint! Avoir méprisé les menaces de sa justice et

les promesses de sa miséricorde! Il ne s'en tient pas aux reproches; il prend contre lui-même les intérêts de Dieu; il les venge sur soi; il s'arme de zèle, et se déclare une guerre implacable. Il accomplit ainsi cette parole de David : *Mettez-vous en colère, et ne péchez point* (1) : colère sainte, colère inspirée de Dieu même, et souverainement agréable à ses yeux.

Mais voyons toutes les suites de cette colère dans un vrai pénitent. Il a dérobé tant qu'il a pu ses péchés aux yeux des hommes, et aux siens propres : l'œil de Dieu, le seul qu'il devait craindre, est le seul qu'il n'a pas craint. Il ira se jeter aux pieds d'un prêtre, et les lui déclarera tous. L'orgueil a été le principe de ses péchés : il se couvrira d'une honte volontaire en les accusant; il en découvrira toute la bassesse, toute la noirceur, toute la turpitude, et ne gardera le silence sur aucune des circonstances les plus humiliantes. Loin de désirer qu'on le ménage, qu'on le traite avec douceur, il encouragera le ministre du Seigneur à ne pas l'épargner; il recevra avec docilité et reconnaissance ses réprimandes, ses salutaires corrections; il acceptera de grand cœur la pénitence qui lui sera imposée, la jugeant trop douce en comparaison de ce qu'il mérite.

Il ne s'en tiendra pas là. Ce que le confesseur, par prudence, craindra de lui enjoindre, il se l'enjoindra lui-même; ce qu'on se bornera à lui conseiller, il se le prescrira. Quant aux choses indispensables, restitutions, réparations, réconciliations, fuite des occa-

(1) Irascimini, et nolite peccare. Ps. IV. 5.

sions prochaines, il ira au-devant de tout; il s'offrira généreusement à tout, il accomplira tout, quelque difficile qu'en soit l'exécution : et cela par le motif de cette haine de soi-même, tant recommandée dans l'Évangile.

Mais que haïra-t-il? que poursuivra-t-il en soi? Tout ce qui l'a fait pécher. Il haïra ses sens, les privant non-seulement de toute satisfaction criminelle, mais même des plaisirs qu'il pourrait leur accorder innocemment. Ce ne serait pas les punir, que de leur refuser uniquement ce qui est défendu : il leur ôtera ce qui est légitime et permis. Il haïra sa chair, cette chair molle et délicate qu'il a tant flattée. Non-seulement il lui retranchera les voluptés, les sensualités, les recherches interdites par la loi de Dieu; mais il la matera par l'abstinence et le jeûne; il la maltraitera, et la réduira par des privations et des austérités.

Il haïra cet orgueil, cette folle estime de soi-même; et il s'excitera intérieurement à se mépriser, à s'humilier, à se confondre, à s'anéantir : bien persuadé qu'en cela il ne fait que se rendre justice. Car que mérite un pécheur superbe et insolent, sinon le mépris, l'opprobre et la confusion de la part de Dieu qu'il a outragé; de la part des hommes qu'il a scandalisés ou provoqués à pécher; de la part de soi-même, puisqu'il s'est déshonoré, avili, dégradé par sa conduite passée?

Quand donc Dieu l'humiliera par des tentations et des épreuves; quand sa vie nouvelle le rendra l'objet des railleries des impies et des libertins; quand ses

désordres précédents l'exposeront à quelques mortifications, à des médisances, à des calonmnies même, à des jugements faux et téméraires; il reconnaîtra humblement qu'il a mérité tout cela, et encore davantage : ce qui le disposera à la douceur, à la patience, au pardon des injures. Le sentiment de sa propre misère, des révoltes importunes de la chair, de sa pente secrète au mal, de sa répugnance pour le bien, de la difficulté à se vaincre, lui rappellera les funestes effets de ses habitudes criminelles; et lui apprendra quelles tristes traces, quels affreux ravages le péché laisse dans une âme, même après qu'il est pardonné. Il en concevra plus de défiance de lui-même; il en comptera moins sur ses propres forces, et ne s'appuiera plus que sur Dieu.

Enfin, il haïra cet amour-propre, qui lui a fait rapporter tout à lui-même; cette volonté propre qu'il a préférée en tout à celle de Dieu; cette liberté qu'il a portée jusqu'à l'indépendance, jusqu'à s'irriter contre la loi divine qui la gênait. Et par un effet nécessaire de cette haine, il s'oubliera entièrement pour ne s'occuper plus que de Dieu; il ne pensera à lui-même qu'avec horreur; il négligera ses intérêts personnels, et n'en connaîtra plus d'autres que ceux de Dieu. Il captivera sa volonté sous l'empire de la grâce, et se fera un devoir de la soumettre absolument à la volonté divine. Tous ses désirs, toutes ses affections, toutes ses craintes n'auront que Dieu pour objet, et ne tendront qu'à sa gloire et à son service. Quant à sa liberté dont il a si mal usé, il la remettra entre les

titué, et qui prostitue encore chez bien des nations à la créature l'hommage qui n'est dû qu'au créateur. Ce prodigieux égarement a été autrefois celui de tout le genre humain; il a été celui de nos ancêtres; et il serait encore le nôtre, oui l'égarement de chacun de nous, si la lumière de l'Évangile n'avait dissipé ces épaisses ténèbres, et rendu notre raison à elle-même.

Mais notre siècle a vu, et voit quelque chose de plus monstrueux encore. Il a vu des hommes nés chrétiens, élevés dans les principes de la vraie et seule religion, éclairés du flambeau de la plus saine philosophie, former entre eux une ligue pour abjurer et faire abjurer à leurs semblables et la révélation, et la philosophie, et le sens commun; pour déclarer la guerre à Dieu, pour l'attaquer dans son être, pour le braver jusqu'à dire : *qu'il me foudroie, s'il existe, à ce moment que j'écris contre lui* (1); pour soutenir que l'univers n'a point de cause de son existence, qu'il est l'ouvrage du hasard, et que la matière, l'unique substance qu'ils veulent reconnaître, tient d'elle-même son être, sa forme, son mouvement. Quelle fièvre, quelle frénésie d'impiété!

Il a vu des hommes admettre à la vérité un Dieu; mais un Dieu enchaîné par une aveugle fatalité, gouverné par des lois dont il n'est pas l'auteur, soumis à son propre ouvrage qu'il n'a pu se dispenser de faire tel qu'il est, esclave de la nécessité, et moins libre que l'homme qui dispose de ses actions : divinité à qui l'on ne doit ni hommage, ni reconnaissance, ni prière; avec qui notre nature n'a aucun rapport moral, qui n'est

(1) *Système de la Nature.*

rien pour nous comme nous ne sommes rien pour elle.

Il a vu des hommes s'ériger en censeurs, ou plutôt en blasphémateurs de la providence; s'élever avec audace contre la sagesse et la bonté de Dieu; l'accuser de cruauté envers le genre humain; et lui imputer les maux dont nos passions sont la principale cause, ou qui sont la juste punition de nos crimes.

Ennemis de la Divinité, vous ne méritez pas qu'on parle à votre raison, puisque vous y renoncez; vous méritez encore moins qu'on parle à votre cœur; il est trop corrompu : et c'est sa profonde corruption qui a enfanté ces systèmes aussi extravagants qu'impies. Le seul parti qu'il y ait à prendre à votre égard est de vous plaindre, de vous abandonner à votre sens réprouvé, de vous mettre par tous les moyens possibles hors d'état de dogmatiser. Vous êtes les fléaux de la société humaine; et si vos principes pouvaient être universellement reçus, vous feriez de l'univers un lieu d'horreur, où régneraient tous les crimes, et où chacun ne trouverait de sûreté que dans la violence ou la fraude. Vous savez mieux que personne que votre doctrine est fausse, abominable, inadmissible, impraticable, destructive de tout bien, de tout lien parmi les hommes : la haine que vous portez à Dieu est le seul motif qui vous détermine à la publier. Vous ne montrez en cela que l'impuissance de votre rage; et vous en êtes d'autant plus dignes, vous et vos écrits, de l'exécration publique.

Mais laissons ces monstres. D'autres moins cou-

pables, parce qu'ils ne dogmatisent pas, vivent d'ailleurs dans un oubli absolu de la Divinité. Investis de ses bienfaits, ils en usent sans règle et sans mesure; ils ne se refusent aucun plaisir; ils les recherchent avec fureur; ils y mettent leur félicité, et ils ne pensent pas à celui dont ils les tiennent. Il n'a aucune place ni dans leur esprit, ni dans leur cœur; ils ne lui rendent aucun hommage; ils n'espèrent, ils ne craignent rien de lui; il est pour eux comme s'il n'existait pas. Le présent les occupe, les fixe, les absorbe; ils ne songent ni d'où ils viennent, ni où ils vont. Leur âme enfoncée dans la matière n'a que des sensations : tout ce qui s'élève au-dessus des sens est une région inconnue pour eux. En vain les créatures leur crient : Nous ne nous sommes pas faites; c'est à Dieu que nous devons l'être : ils n'entendent point cette voix, parce qu'elle ne frappe pas leurs organes, et que leur raison est sourde à tout cri qui s'adresse directement à elle. Quel bruit pourrait réveiller des hommes si profondément assoupis? comment les retirer de cette ivresse continuelle qui les abrutit? Ils se sont rangés parmi les animaux qui n'ont point d'entendement; ils ne connaissent que les voluptés corporelles, et toute leur industrie ne va qu'à se les procurer. Tirez-les de là; ils croient n'être plus rien.

Il en est d'autres enfin, et c'est le plus grand nombre, qui connaissent Dieu, qui y pensent quelquefois, qui ont des sentiments de religion; mais qui, emportés par leurs passions, se livrent, non sans remords, aux objets qui les excitent. Ils savent qu'ils vont contre la

défense du créateur; mais ils s'irritent de cette défense, et ils se permettent de raisonner contre elle, pour apaiser les cris de leur conscience. Pourquoi, disent-ils, Dieu a-t-il mis tant d'attraits dans les créatures? pourquoi nous a-t-il donné un penchant si violent pour elles? Ou il ne fallait pas nous interdire ce qui nous cause tant de plaisir; ou il ne fallait pas attacher tant de plaisir à des jouissances qu'il voulait nous interdire. Ignorait-il que nous sommes tellement faits, que la défense ne sert qu'à enflammer davantage la concupiscence? C'est ainsi que l'homme s'efforce de se justifier à lui-même son désordre; qu'il en rejette la cause sur Dieu; qu'après avoir abusé des créatures contre la réclamation de sa raison, il abuse ensuite de sa raison pour excuser, ou même pour autoriser cet abus, et y persévérer avec impunité.

Mais qu'il écoute dans le silence de ses passions ces mêmes créatures dont il abuse. Elles lui diront que si le plaisir qu'il tire de leur usage est un don du créateur, il doit donc aimer celui qui est l'auteur de ce plaisir, et ne pas chercher dans ce plaisir même un prétexte de l'offenser. Elles lui diront que l'Être infiniment sage a eu des vues dignes de lui dans l'institution de ces plaisirs; qu'il a pu et dû en régler l'usage, et le fixer à certaines bornes, qu'il ne nous est pas permis de franchir sans une manifeste rébellion; que Dieu serait contraire à lui-même, s'il pouvait souffrir que l'homme s'attachât aux objets sensibles, au préjudice de l'amour qui lui est dû. Elles lui diront que pour un être raisonnable, tout plaisir qui n'est pas in-

nocent ne saurait être pur, ni se goûter paisiblement; parce que son premier et son plus grand plaisir doit être d'observer fidèlement la loi de son créateur, et qu'il doit avoir en horreur tout ce qui plaît aux sens, dès qu'il est pour la raison un objet de défense.

Ah! que les saints savent faire un tout autre usage des créatures! L'univers est pour eux un grand livre, où ils lisent partout le nom de Dieu. Ils voient cet auguste nom gravé sur tous les objets. Non-seulement le ravissant spectacle du ciel, le cours des astres, les révolutions des saisons, l'harmonie et le concert de toutes les parties de ce grand tout, le rapport des effets aux causes et des moyens à la fin; mais chaque objet particulier, une fleur, une plante, le moindre insecte, tout leur rappelle Dieu, tout les élève à Dieu, tout leur représente Dieu, tout est pour eux une matière de contemplation, un sujet de louange, de bénédiction et d'amour.

Jamais leur esprit ne s'arrête à ce qui frappe les sens; mais pénétrant plus avant, il remonte à la cause universelle, qui donne à tout l'être, le mouvement, la vie, l'intelligence. Ils voient Dieu comme l'âme du monde, comme le principe qui produit tout, qui conserve tout, qui régit tout, à qui chaque chose doit ses qualités, ses propriétés, les animaux leurs divers instincts, et qui découvre une ombre légère de ses perfections dans les différents objets de la nature. Ils comprennent parfaitement que si la main puissante du créateur cessait un instant de soutenir le monde, il retomberait dans le néant; que s'il cessait de le gou-

verner, cet admirable mécanisme ne serait que désordre et confusion. Sans être de profonds physiciens, les saints sont les seuls vrais philosophes, les seuls qui aient de grandes vues; parce que Dieu, qui est la grandeur même, est toujours le terme de leurs réflexions; parce qu'ils tirent du physique des conséquences morales, ramenant tout à la piété, à la crainte et à l'amour du Seigneur, en quoi consiste la vraie sagesse.

Mais ce qui excite le plus leur admiration et leur reconnaissance, c'est de penser que tout cela est fait pour l'homme, et pour la moindre partie de l'homme, qui est son corps, pendant le séjour passager qu'il doit faire sur la terre; et que Dieu n'a rien épargné pour embellir le lieu de son exil. Si la voie est si belle, s'écrient-ils, que sera-ce donc du terme? Si le pèlerinage nous offre tant de charmes, que nous est-il réservé pour la patrie? Si dans cette vie périssable, Dieu a préparé un palais si magnifique à ce corps mortel, quelle merveilleuse demeure a-t-il destinée à notre âme, et même à nos corps, dans la vie future, dans cette vie qui ne passera jamais?

Telles sont les pensées des saints à la vue des objets sensibles : pensées qui les jettent dans le ravissement; qui leur causent un plaisir pur, mille fois plus délicieux que celui qu'on goûte par l'entremise des sens. Dieu les dédommage des voluptés grossières qu'ils lui ont sacrifiées, par des voluptés d'un ordre supérieur, dont les créatures sont l'occasion : c'est ainsi qu'ils en jouissent.

Mais pour trouver sur la terre même cette source

de plaisirs célestes, il faut être, comme les saints, détaché de tout; il faut user de ce monde comme n'en usant point; il faut purifier ses affections, et ne souffrir aucune tache, aucune souillure dans cet œil intérieur destiné à voir Dieu, soit en lui-même, soit dans les choses créées. Ici les mondains ne m'entendent pas, ils n'ont aucune expérience de ce que je dis : cela passe toutes leurs idées, et ils ne balancent pas à prononcer que ce sont là de pieuses rêveries. Mais qu'ils cessent d'être mondains, qu'ils essaient de s'élever au-dessus des sens, qu'ils écoutent la raison et la foi, qu'ils commencent à aimer Dieu, à lui rapporter tout, à le chercher partout : tôt ou tard ils le découvriront, ils le goûteront, et ils comprendront alors que pour une âme pure il n'est point de spectacle plus ravissant que celui de la nature, quand on ne s'arrête pas à elle, mais qu'on remonte jusqu'à son auteur.

LXXVI.

DU CRI QUE LES CRÉATURES ADRESSENT A L'HOMME.

J'interroge les créatures par le regard de mon âme : elles me répondent par leur beauté.

Interrogatio mea, intentio mea; et responsio eorum, species eorum. Lib. x. cap. vi. n. 9.

Comment peut-on interroger des êtres qui n'entendent pas ou qui ne comprennent pas? Et quelle réponse peuvent-ils faire, eux qui sont muets, ou dont la voix n'articule rien? Je les interroge, dit saint Au-

gustin, dans le secret de ma raison, par le regard attentif et réfléchi que porte sur eux l'intelligence : je leur demande ce qu'ils sont, de qui ils sont, pourquoi ils sont. Et ils me répondent en se présentant à moi avec leur vie, leurs mouvements, leurs beautés, leurs propriétés, leur ordre, leurs rapports, leurs usages. Le langage qu'ils me tiennent s'adresse d'abord à mes sens ; de là il passe à l'esprit ; et il faut pour l'entendre que l'esprit soit dans la méditation, et dans le silence de la contemplation. Qu'il est clair, qu'il est expressif, ce langage ! Qu'il a d'éloquence et d'énergie !

Mais encore quel est ce cri si haut, si pénétrant, si général, et si uniforme des créatures? Que nous disent-elles toutes ensemble, et chacune en particulier? Car elles ne parlent qu'à nous, et nous sommes les seuls dans l'univers qui puissions les entendre.

O toi qui nous contemples avec autant de plaisir que d'admiration ; toi qui recherches notre origine, qui étudies notre nature et nos qualités ; toi qui tires de nous tant d'usages, soit pour la nécessité, soit pour la commodité, soit pour l'agrément de ta vie : ne nous en sache aucun gré : tu ne nous dois rien. Nous te servons, nous sommes entièrement à ta disposition ; mais nous ne te connaissons pas ; nous ne nous connaissons pas nous-mêmes ; nous ignorons à quoi nous sommes propres, et quels services tu peux attendre de nous. Nous sommes seulement sous ta main, afin que tu nous emploies selon tes desseins. Telle est notre destination : nous la remplissons exactement, et nous ne pouvons nous en écarter.

Mais cette destination ne dépend ni de nous, ni de toi : elle vient de plus haut. Comme nous ne nous sommes pas faites, tu ne nous a pas faites non plus. Élève-toi jusqu'à notre auteur ; vois en nous ses bienfaits, admire sa sagesse, loue sa puissance, reconnais sa bonté et sa libéralité à ton égard, respecte ses ordres dans l'usage que tu fais de nous, et ne les transgresse pas. Tu es au-dessus de nous par ton intelligence et ta liberté, par l'empire que tu as sur nous, par notre fin qui nous subordonne à toi. Mais tu es au-dessous de celui qui nous a faites; et tu dois lui obéir par ta volonté aussi ponctuellement que nous lui obéissons par nécessité.

Ne te dégrade pas : n'oublie pas ni ce que tu es, ni ce que nous sommes. Ne va pas chercher ton bonheur près de nous : il n'y est pas, ni ne peut y être. Ce n'est pas en vue de ton âme que nous avons reçu l'existence; mais en vue de ton corps. Nous passons, et ta vie présente passe aussi : à ta mort nous ne sommes plus rien pour toi. Mais toi-même, n'es-tu plus rien, lorsque tu meurs ? Ton âme qui ne tire de nous aucun service immédiatement pour elle-même, ton âme qui t'élève si fort au-dessus de nous, meurt-elle en se séparant de ton corps ? Et ta fin est-elle pareille à celle des bêtes ? Dieu qui nous a créées pour toi, ne t'a-t-il pas créé pour lui ? N'as-tu pas des rapports avec lui, comme nous en avons avec toi ? mais des rapports d'un autre ordre, des rapports plus nobles, des rapports moraux, purement spirituels, d'une intelligence créée à l'intelligence créatrice.

Oui, il y a une distance infinie entre ta destinée et la nôtre. Mesure-la, si tu peux, cette distance, et en te comparant à nous, sois étonné de ton excellence. Ce n'est point par ta masse, ni par tes forces, ni par tes organes que tu l'emportes sur nous : tant d'animaux sont plus grands, plus forts, plus agiles, ont les sens plus subtils que toi. Et quoiqu'ils aient en eux un principe de vie, de sentiment et d'instinct, et qu'à cet égard ils aient quelque chose de commun avec toi : quelle prodigieuse différence le créateur n'a-t-il pas mise d'ailleurs entre eux et toi !

Tu peux le connaître ce créateur, cette cause universelle de toutes choses : tu peux te former une idée de ses perfections. Il a même imprimé en toi la notion transcendante de l'infini : et c'est par cette notion que tu apprécies le mérite, que tu fixes les bornes de chaque créature, que tu vois qu'elles sont toutes devant lui, même les plus parfaites, comme si elles n'étaient pas.

Tu comprends que toute vérité est en lui, qu'il est lui-même la vérité par essence, que tout ce qui est hors de lui, n'est que par lui, et n'a que l'ombre de sa réalité. Tu comprends que cette belle lumière qui éclaire l'univers, qui répand des couleurs si vives et si variées sur les objets, qui en rend visibles toutes les beautés et les proportions, n'est qu'une image très-imparfaite de la lumière qui brille dans le monde intelligible : lumière dont Dieu est la source, lumière qui éclaire tous les esprits, et qui leur découvre à chacun selon leur degré d'intelligence, les beautés qui

ne passent pas, les proportions qui ne changent pas, les essences qui ne s'altèrent pas, les idées éternelles comprises dans l'idée infinie et universelle qui les réunit et les concentre toutes.

Non-seulement tu peux connaître Dieu, soit dans ses ouvrages, soit en lui-même : mais tu es capable de l'aimer : tu es fait pour le connaître et l'aimer. La première notion que ta raison aperçoive, est celle de Dieu : tu en dérives toutes les autres notions primitives. Ton premier désir est celui de le posséder. Ta volonté aspire sans cesse au souverain bien, au bien infini : elle s'y porte de toute sa force : aveugle qu'elle est, et sujette à être trompée par les passions, dans son erreur même c'est toujours cet objet qu'elle poursuit; et elle rejette bientôt tout ce qui ne répond pas à l'immensité de son désir. La marque infaillible que tu es fait pour aimer Dieu, c'est que tu te fais un Dieu de tout ce que tu aimes, et que tu lui prêtes, par rapport à toi, ce qui ne peut convenir qu'à Dieu. Creuse cette pensée : elle mérite que tu l'approfondisses.

Nous avons nos lois : tu as aussi les tiennes. Mais considère avec quel respect Dieu a ménagé ta liberté. Nos lois sont l'effet d'un ordre absolu, que nous suivons aveuglément : notre obéissance est nécessaire, et n'est d'aucun mérite pour nous. A notre égard tout se réduit au physique, et nous ne sommes susceptibles d'aucune moralité. Pour toi, c'est l'ordre moral qui fonde ta prééminence : tu n'y es pas asservi : il cesserait d'être moral, s'il n'était pas laissé à ton choix.

Des lois bien autrement importantes que les nôtres sont imposées à ta raison et à ta conscience. Tu les connais; tu en sens l'équité; tu n'en ignores pas la sanction; tu sais que de leur observation dépend ton bonheur ou ton malheur éternel. Mais tu les suis librement : tu es l'arbritre de ton sort : Dieu l'a mis entre tes mains. Toi seul es capable de bonté et de malice morale : ta détermination te rend bon ou méchant, digne de récompense ou de châtiment, ami de Dieu ou son ennemi, heureux par son amitié, malheureux par sa haine.

Voilà ce que les créatures, dans leur langage muet, disent à chacun de nous, quand nous les envisageons en elles-mêmes, et par rapport à leur auteur, et que nous nous comparons à elles. Voilà ce qu'elles nous apprennent de Dieu et de l'homme. Que Dieu est grand absolument et sans comparaison, lorsqu'on l'étudie dans ses œuvres et dans le livre de la nature ! Que la dignité de l'homme est sublime, lorsqu'on le met en parallèle avec le reste de cet univers, et même avec l'univers entier ! Tout n'est rien auprès de lui, puisque tout est pour lui seul. Mais si sa dignité a pour fondement unique ses rapports moraux avec Dieu, combien Dieu, tout infini qu'il est dans l'ordre physique, est-il infiniment plus grand dans l'ordre moral !

Cet ordre moral lui-même, tel que la raison nous le découvre, qu'est-il auprès de l'ordre de la grâce que la religion chrétienne nous révèle ? Ici se montre éminemment toute la dignité de l'homme, et le prix de son âme, par les rapports surnaturels que Dieu a dai-

gné lui donner avec lui ; par la fin à laquelle il lui a plu de le destiner ; par ce qu'il lui en a coûté pour le racheter, et lui rendre les moyens de salut qu'il avait perdus par sa faute. Son corps même n'est plus une vile matière organisée, et préparée pour les fonctions naturelles de l'âme à laquelle il est uni. Cette union doit subsister éternellement ; le corps doit participer ici-bas à sa manière à la sainteté de l'âme, être consacré à Dieu comme elle, être le temple de l'Esprit saint, contracter même une espèce d'alliance avec la Divinité par son union avec le corps de Jésus-Christ, pour partager un jour avec l'âme son immortalité, sa spiritualité, son incorruptibilité, toutes ses qualités glorieuses. Mais que Dieu lui-même, connu par la révélation, acquiert à mes yeux de grandeur ! S'il me donne une si magnifique idée de sa puissance, en tirant, par un simple acte de sa volonté, et les esprits et les corps du néant : il m'en donne une incomparablement plus sublime de sa bonté, de sa sainteté, de sa justice, quand il s'unit à notre nature, pour expier nos offenses par l'effusion de son sang ; quand l'Homme-Dieu nous sanctifie par l'application de ses mérites, quand il nous nourrit de sa chair adorable.

Quel est le mal du péché, puisqu'il ne faut pas moins que les souffrances, que les humiliations, que l'anéantissement d'un Dieu pour le réparer ! Quel est le prix de la grâce, puisqu'il ne faut pas moins qu'un Dieu pour nous la mériter ! Oh ! qu'il est saint, le Dieu qu'offense le péché ! Qu'il est grand, le Dieu auquel il faut qu'une personne divine satisfasse pour le péché ! Qu'il

est bon, le Dieu qui s'abaisse jusqu'à prendre notre nature en réparation de l'outrage fait à la majesté divine par le péché ! Qu'il est plein de miséricorde ce Dieu qui nous pardonne toutes les fois que nous avons un regret sincère de l'avoir offensé !

Mais si aux yeux de notre faible raison Dieu est si admirable dans l'ordre de la nature ; si la foi nous le montre plus admirable sans comparaison dans l'ordre de la grâce; que nous paraîtra-t-il donc dans l'ordre de la gloire, où nous le verrons sans voile, sans énigme, tel qu'il est, face à face ! Que serons-nous alors nous-mêmes ? Et par quel effort de sa puissance rendra-t-il un esprit créé capable de contempler son essence incréée, et de soutenir le poids de sa gloire infinie? Le spectacle de ses ouvrages me jette dans le ravissement : et encore n'en comprends-je que bien peu de chose. Les vérités que me présente la foi, m'étonnent et m'humilient par l'excès de leur hauteur. Mon esprit les croit et les adore ; et il en conçoit en quelque sorte la sublimité, en ce qu'il se sent trop faible pour y atteindre. Quelle sera donc l'élévation de mes pensées, quels seront mes sentiments, quand je contemplerai, non d'une vue passagère, mais d'une vue fixe et éternelle, immédiatement en lui-même, sans ombre, sans nuage, le Dieu de la nature, le Dieu de la religion, le Dieu de la gloire ! Taisons-nous ici. Ce qui nous est réservé ne peut ni s'exprimer, ni se concevoir.

O homme, tu n'interrogeras plus alors les créatures pour connaître Dieu, mais imparfaitement. Tu ne con-

sulteras plus la foi, pour t'en former une idée plus haute, mais obscure. Tu le verras à découvert; tu l'aimeras; tu le posséderas; tu partageras sa félicité, l'ineffable félicité du souverain bien. Voilà à quoi tu es appelé : voilà pourquoi tu as été créé, pourquoi tu as été racheté. Si tu crois ceci, je n'ai plus rien à te dire. Mais que je te plains, si tu ne le crois pas, et si tu ne veux pas le croire !

LXXVII.

L'HOMME ASSUJETTI AUX CRÉATURES NE PEUT PAS EN JUGER.

Les hommes se soumettent aux créatures par l'amour qu'ils ont pour elles; et devenus leurs sujets, ils ne peuvent plus en juger.

Homines... amore subduntur eis (creaturis), et subditi judicare non possunt. Lib. x. cap. vi. n. 10.

L'homme étant la plus noble des créatures, et ayant sur elles un véritable domaine par l'intelligence qui l'élève au-dessus d'elles; il lui appartient d'en porter son jugement : et c'est par la manière juste et vraie dont il en juge, qu'il honore leur créateur et le sien. Lui seul connaît leur auteur, leur destination, leurs propriétés. Sous chacun de ces rapports, il a des raisons de louer Dieu, de l'admirer, de lui rendre grâce. Il est à cet égard l'interprète et la bouche de la nature entière, qui ne peut bénir et glorifier Dieu que par lui.

Mais pour cela il faut qu'il juge des créatures selon

la vérité; et que ce jugement lui serve de règle dans son attachement pour elles, et dans l'usage que Dieu lui permet d'en faire. Il faut qu'il conserve toujours sur elles sa supériorité; qu'il n'établisse pas sa fin en elles; et que, selon la pensée de saint Augustin, il en use seulement, et qu'il n'en jouisse pas : c'est-à-dire, qu'il ne se rapporte point à elles; mais qu'il les rapporte à soi, se rapportant avec elles à Dieu, qui est le centre auquel toute son estime et toutes ses affections doivent aboutir.

Comment donc le jugement de l'homme se pervertit-il sur cet important objet? Saint Augustin l'explique en deux mots. Il aime, dit-il, les créatures démesurément; il se livre à elles avec emportement; il s'en rend l'esclave, jusqu'à y attacher son repos et son bonheur. Dès lors il perd son empire naturel sur elles; il s'en laisse dominer; et aveuglé par sa passion, il n'est plus en état d'en juger conformément à la raison. Ce n'est plus sa raison qu'il écoute, mais son cœur corrompu par l'amour excessif qu'il leur porte : et le cœur, accoutumé à y tendre et à s'y unir comme au but unique de ses désirs, ne tarde pas à séduire l'esprit, à en obscurcir les lumières, à substituer de faux principes aux véritables, et à lui ôter les moyens de raisonner juste sur les objets qui l'environnent.

Comment veut-on que l'homme se souvienne alors de ce qu'il est à l'égard de Dieu, et de ce que les autres créatures sont à son égard? Comment veut-on qu'il mette chaque chose à sa place; qu'il garde lui-même son rang; et qu'en s'estimant infiniment moins

que Dieu, il s'estime supérieur à tout le reste? Son cœur renverse cet ordre. Il commence par se donner tout entier aux créatures; il n'aspire qu'à en jouir; il ne se croit heureux qu'autant qu'il les possède. Il les met donc au-dessus de soi; il s'asservit à elles; il en fait ses dieux. C'est ainsi qu'il s'avilit lui-même, qu'il oublie le vrai Dieu, et le compte pour rien.

Mauvais juge de la nature, mauvais juge de lui-même, plus mauvais juge de Dieu, il n'a plus ni règles, ni principes; il ne voit plus chaque chose comme elle est, mais comme son cœur désire qu'elle soit. Ses affections dépravées président à ses raisonnements : et dans quelles erreurs ne le précipitent-elles pas! Car, pour n'être pas troublé dans la jouissance des créatures, il prend le parti, ou de faire taire sa raison, et de s'interdire toute réflexion qui le ramènerait à la vérité; ou d'employer toute la force de son esprit à justifier les égarements de son cœur, et à imaginer toutes sortes de systèmes favorables aux passions.

De là deux espèces d'hommes indignes de ce nom qu'ils déshonorent : les hommes passionnés qui se livrent aveuglément à leur objet, soit l'argent, soit les honneurs, soit les plaisirs; sans se mettre en peine s'il y a une religion, une vie future, un juge suprême; sans penser à ce qu'ils sont eux-mêmes, ni s'ils ont une autre destinée que celle à laquelle ils visent sur la terre : et les impies, qui ajoutant l'irréligion à leurs autres déréglements, s'élèvent contre toute vérité, soit naturelle, soit révélée, qui condamne leur orgueil et leurs autres passions; et ne veulent souffrir ni

maître, ni loi, ni frein, ni joug. Ainsi, l'usage désordonné des créatures corrompt tous les sentiments du cœur, aveugle ou pervertit la raison, et a pour terme l'insensibilité ou l'irréligion.

La nature n'est plus alors un livre qui éclaire et qui instruit l'homme : elle ne parle qu'aux sens du libertin; l'avare y envisage tout du côté de la cupidité; l'ambitieux y rapporte tout à la passion de dominer; l'incrédule n'y voit que l'ouvrage du hasard. Le premier ne diffère de la brute qu'en ce qu'il met plus de raffinement et d'emportement dans ses débauches; plus d'industrie à se procurer des sensations voluptueuses, à les varier, à les prolonger. Le second est, selon saint Paul, un véritable idolâtre, qui adore un vil métal, et lui sacrifie l'équité, l'honneur, la conscience. L'ambitieux est à lui-même son idole, et voudrait s'attirer les hommages de l'univers entier. Pour l'impie, poussant l'orgueil, la malignité et l'absurdité à tout excès, il foule aux pieds les principes; il ne veut point de Divinité; ou il s'en fait une à son gré, pour vivre dans l'indépendance, et n'avoir rien à craindre après la mort.

Mais que gagnent-ils les uns et les autres à oublier, ou à obscurcir la vérité? En subsistera-t-elle moins? En aura-t-elle moins les effets qu'ils appréhendent, sur lesquels ils s'étourdissent, ou qu'ils s'efforcent d'anéantir? Les passions sont-elles donc si éclairées, si impartiales, si intègres, que nous devions les prendre pour juges, et seuls juges de nos plus grands intérêts? Corrigeons notre attachement excessif aux créatures;

faisons-en l'usage que la raison nous dicte, que la tempérance nous prescrit, que le bon ordre de la société et le bien public nous commandent, que notre paix même et notre repos exigent : nous ne serons point exposés, ni à nous méconnaître nous-mêmes, ni à méconnaître Dieu, sa providence et ses lois. Nous serons raisonnables ; nous serons religieux ; nous serons heureux, autant qu'on peut l'être ici-bas, par l'espérance d'une meilleure vie.

LXXVIII.

DIGNITÉ DE L'HOMME.

On admire les merveilles de la nature ; et l'on se laisse de côté sans s'admirer.

Et eunt homines admirari alta montium, et ingentes fluctus maris, etc. ; et relinquunt seipsos. Lib. x. cap. viii. n. 15.

Saint Augustin fait cette réflexion au sujet de la mémoire, dont il dit de si belles choses. Il a bien raison de s'étonner, non de ce que l'homme admire le grand spectacle de la nature, mais de ce qu'il ne s'admire pas davantage lui-même : car il est plus digne d'admiration lui seul, que tout le reste de l'univers ensemble. Ceci n'est point une exagération : c'est une vérité qui est telle au jugement de Dieu même. Apprenons une bonne fois à nous estimer ce que nous valons. Cette considération ne doit pas nous inspirer d'orgueil : parce qu'en nous examinant nous verrons que nous

n'avons rien de nous-mêmes, et que nous tenons tout de Dieu. Mais elle est propre à nous élever l'âme, à ennoblir nos sentiments, à nous dégager des sens et de la matière, à nous détacher des choses d'ici-bas, et à transporter au ciel nos pensées et nos affections.

Tout ce que l'univers offre de plus frappant; la voûte céleste, le soleil, la lune et les étoiles qui l'embellissent et qui nous éclairent; la vaste étendue de l'Océan; la terre avec toutes ses productions; la matière inanimée, quelque belle, quelque ordonnée, quelque proportionnée qu'elle soit : tout cela est fort inférieur au moindre insecte : tout corps organisé, vivant et animé, l'emporte sans difficulté sur ce qui n'a ni organisation, ni âme, ni vie. Cela est incontestable.

De plus, entre les animaux, il y a bien loin du ver qui rampe, du moucheron qui vole, jusqu'au cheval, au lion, à l'éléphant, à l'aigle. L'instinct met encore une très-grande différence entre les bêtes, et donne aux unes beaucoup de supériorité sur les autres.

Mais qu'est-ce que l'animal le plus accompli, soit pour le corps, soit pour l'industrie et les qualités qui tiennent à l'instinct, si on le compare avec l'homme? Sa taille droite, ses regards qui se portent vers le ciel, son front où est peinte la majesté, son visage où s'expriment les passions et les divers mouvements de son âme, sa voix articulée, ses bras, ses mains, la disposition générale de son corps, lequel est flexible à tous les mouvements, et approprié à l'exercice de tous les arts; bien d'autres choses de cette nature

qui n'appartiennent qu'à l'homme, laissent déjà entre lui et les autres animaux une distance immense.

Aussi ce corps est-il fait pour une âme d'un ordre fort supérieur à celle des bêtes. L'instinct animal, tout admirable qu'il est, peut-il être mis en parallèle avec l'adresse de l'homme, avec l'universalité, la perfectibilité de ses talents? La bête n'invente rien, ne corrige rien, ne perfectionne rien. Mais que d'arts, que de sciences sont des effets de l'invention humaine! Avec des couleurs savamment ménagées, l'homme trace sur la toile les plus belles figures; il leur donne du relief, de la vie, de l'expression, au point de faire illusion aux yeux. Le marbre devient souple et animé sous son ciseau; les pierres, les métaux, le bois, la dépouille des animaux, les diverses productions de la terre, tout se façonne entre ses mains, tout est rendu propre à ses usages.

Il a mesuré la distance des astres; il en a calculé les mouvements; il en a même imité les révolutions. Il s'est ouvert une route sur la mer; il a créé de nouvelles langues, et inventé l'art d'écrire. L'air, l'eau, le feu, la terre, les animaux, tout est soumis à sa force, à son travail, à son industrie, à son génie. Ce détail est inépuisable. Ce n'est pourtant encore là que ce que l'âme humaine a fait à l'aide de son corps sur la matière.

Cette âme est bien plus admirable encore, considérée en elle-même et dans ses facultés; dans son imagination, sa mémoire, son entendement; dans sa volonté, sa liberté; sa conscience; dans le pouvoir

qu'elle a de réfléchir sur sa nature, et sur tout ce qui se passe en elle. L'âme des bêtes n'a ici de commun avec elle que les facultés, les opérations et les affections relatives au corps et aux objets extérieurs; à la réflexion près, qui n'appartient qu'à l'homme.

Mais les relations morales de notre âme, soit avec Dieu, soit avec ses semblables, la font sortir absolument du rang des autres créatures, et lui donnent une élévation qui lui est uniquement propre. Elle est faite à l'image de Dieu ; c'est-à-dire, qu'elle est capable de le connaître, de l'aimer, de le posséder. Elle n'est point créée, comme les autres âmes, pour la vie présente, ni pour le temps : rien de ce qui finit ou peut finir n'est digne d'elle. Sa destination est d'être unie pour toujours à l'Être éternel, qui l'a rendue participante de son immortalité. Tous les biens que la nature étale à ses regards, tous les plaisirs qu'elle lui offre, sont au-dessous d'elle, et ne méritent pas son affection. Dieu est le seul objet qui réponde à l'immensité de ses désirs : pour être heureuse, il faut qu'elle en jouisse, et qu'elle soit assurée d'en jouir toujours. Sénèque disait : *Je suis trop grand, et né pour de trop grandes choses, pour être le vil esclave de mon corps* (1). Cependant ce philosophe n'avait qu'une notion très-imparfaite de la dignité de son âme; et il n'en avait aucune de son éternelle destination.

Ce qu'une raison pure, éclairée, dégagée de tout préjugé et de toute illusion des sens, apprend à

(1) Major sum, et ad majora genitus, quam ut mancipium sim mei corporis. Senec. *Epist.* LXV.

l'homme sur son rapport avec Dieu à titre de fin dernière : la révélation le lui découvre avec plus de clarté, le lui développe avec plus d'étendue, le lui confirme avec plus de certitude. Elle lui expose tout le plan, toute la suite des desseins de Dieu sur lui : et ce qu'elle lui dévoile à ce sujet est si grand, si magnifique, si étonnant, si incompréhensible, qu'il ne peut s'empêcher de dire à Dieu avec David : *Qu'est-ce que l'homme, pour que vous le traitiez avec tant d'honneur, et que vous en fassiez l'objet de votre affection* (1) ? Non, il n'y a que la religion qui nous donne une idée complète de la grandeur de l'homme. Cette grandeur est telle, qu'elle passe toute ses conceptions : il ne la comprendra pleinement que dans l'autre vie, soit par l'excès de son bonheur, soit par l'excès de son malheur.

LXXIX.

DES TROIS VIES DE L'AME.

Mon corps tire sa vie de mon âme ; et mon âme tire la sienne de vous, ô mon Dieu.

Vivit... corpus meum de anima mea, et vivit anima mea de te (Deus meus). Lib. x. cap. xx.

De tous ceux qui sont capables de quelque réflexion, et qu'une fausse philosophie n'a pas gâtés, il n'en est aucun qui ne sache que l'âme est le principe de la vie

(1) Quid est homo, quia magnificas eum? aut quid apponis erga eum cor tuum? Job. vii. 17.

du corps : c'est-à-dire, qu'elle est ou la cause, ou l'occasion de ses fonctions animales, et de tous ses mouvements, soit intérieurs, soit extérieurs. La mort rend cette vérité sensible à quiconque admet la distinction de l'âme et du corps, comme de deux substances de nature différente.

Mais une autre vérité qui intéresse l'homme bien davantage, à laquelle on pense beaucoup moins, et qui est même ignorée profondément de plusieurs, c'est que Dieu est la vie de l'âme, le principe unique, et la cause immédiate de sa vie physique, de sa vie morale, de sa vie heureuse ; et par conséquent qu'il a avec l'âme des rapports plus intimes, plus étendus, plus nécessaires, que l'âme n'en a avec le corps qu'elle vivifie. Il n'est pas malaisé de démontrer cette grande vérité ; mais il est difficile d'engager les hommes à la méditer, à s'en bien pénétrer, et à en faire la règle de leur conduite.

Dieu est le principe de la vie physique de l'âme, en qualité de créateur. Cela n'est pas douteux. L'âme n'est point éternelle : elle a commencé d'être : ainsi elle a été tirée du néant. Quand on prétendrait, ce qui est faux, et n'a d'ailleurs aucune espèce de fondement, qu'elle a existé dans une autre vie avant celle-ci ; comme il répugne d'admettre une suite infinie de vies en remontant, il faudrait toujours s'arrêter à une première vie, qu'elle tiendrait de Dieu.

Non-seulement Dieu a créé l'âme ; mais il la conserve, et lui continue l'existence à chaque moment : en sorte qu'elle retomberait dans le néant, si la main toute-

puissante qui l'en a tirée suspendait un instant l'action qui la fait exister. Dieu conserve donc l'âme continuellement avec toutes ses opérations et ses affections successives.

Ce n'est pas tout : il concourt comme cause première et universelle à la production de ses actes, et sans ce concours, elle ne pourrait en produire aucun. De plus, Dieu est encore la cause première de tout ce qu'il y a de passif en elle : ou si d'autres esprits agissent sur elle, ce n'est que par sa volonté ou sa permission.

Il est encore certain que Dieu, en qualité de lumière unique des esprits, éclaire l'œil de l'âme, et la met en état de discerner les objets qui sont du ressort de l'entendement. Il est pareillement certain que c'est en Dieu, comme vérité infinie, que l'âme aperçoit toutes les idées simples, éternelles, immuables. Car, où l'âme verrait-elle ces idées, sinon où Dieu les voit? Où Dieu les voit-il, si ce n'est en lui-même ? Et où existeraient-elles hors Dieu? Il est certain enfin que sous le rapport de souverain bien, Dieu est l'objet de la volonté de l'âme : le désir du bonheur, qui est le plus intime de nos désirs, et la source de tous les autres, qui est aussi continuel en nous que la respiration, n'est autre chose que le désir de posséder le souverain bien.

Voilà pour ce qui concerne la vie physique de l'âme. Ses rapports avec Dieu à l'égard de la vie morale ne sont pas moins étendus. Point de Dieu, point de morale, c'est un principe évident. Dieu est donc tout à la fois l'origine et le terme de toutes les obligations mo-

rales auxquelles l'âme est assujettie : obligations envers Dieu, comme auteur de la loi naturelle et de la révélation ; obligations envers le prochain, sous tous les rapports libres ou nécessaires, permanents ou passagers, qui nous lient avec lui ; obligations de l'âme envers elle-même, et envers le corps qu'elle gouverne. La volonté de Dieu est le principe de ces obligations; elle en est la mesure; elle en fait toute la force. Ainsi, toute autorité législative vient primitivement de Dieu; en dernier ressort elle se termine à Dieu; elle est circonscrite par la loi de Dieu ; elle devient injuste et perd sa force dans tous les cas où elle contredit cette loi. L'univers moral n'a pas moins Dieu pour auteur que l'univers physique. Celui-ci est l'effet de sa puissance ; et celui-là de sa providence, qui comprend son suprême domaine, son amour infini de l'orde, sa sagesse, sa bonté, sa justice et sa miséricorde.

La conscience qui nous intime nos devoirs, qui nous en reproche l'infraction ou l'omission, qui nous approuve et nous applaudit secrètement, quand nous y avons été fidèles, n'est autre chose que la voix de Dieu même, qui se fait entendre au fond de l'âme, et qui en mille manières la porte au bien, et la détourne du mal. Ou cette voix divine s'adresse à l'homme, simplement en tant qu'homme et raisonnable : et alors on l'appelle naturelle; ou elle parle à l'homme en tant que chrétien, et relativement aux objets de la religion : et alors elle est surnaturelle, et prend le nom de grâce. Or, qui ne connaît la nécessité et l'étendue de l'influence de la grâce, soit habituelle,

soit actuelle, sur toutes les pensées, tous les sentiments, toutes les actions de l'homme dans l'ordre du salut? Je n'entre dans aucun détail, parce que cela me conduirait trop loin. J'en ai dit assez pour faire comprendre que l'âme tire de Dieu uniquement toute sa vie morale.

Quant à sa vie heureuse, soit en attente et en espérance ici-bas, soit en jouissance dans le ciel, il est manifeste, et tout concourt à le démontrer, qu'il n'y a point, ni ne peut y avoir de bonheur solide hors de Dieu. La raison en est que l'âme, par cela seul qu'elle est capable de connaître et d'aimer Dieu, est nécessairement faite pour lui; et que tout bien moindre que Dieu ne remplira jamais ni son avidité de connaître, ni son désir d'aimer. Ainsi, l'âme est heureuse en cette vie d'un bonheur commencé, quand elle connaît Dieu par la raison et par la foi, quand elle l'aime, qu'elle se tient toujours attachée à lui, toujours soumise à son bon plaisir, voulant tout ce qu'il veut, et ne voulant que ce qu'il veut. Dans cette soumission et cette conformité, elle trouve la paix, même au milieu de ses maux et de ses souffrances. Mais dans le ciel plus de maux, plus de souffrances, plus de craintes, plus de désirs, paix parfaite, rassasiement entier, jouissance pleine et inaltérable du souverain bien, imperturbable sécurité.

La vie heureuse est le terme des deux autres vies de l'âme : car dans les desseins de Dieu, l'âme n'existe que pour le bonheur, et sa vie morale est la voie d'y parvenir. Bon gré, mal gré, nous vivons et nous vivrons

toujours de Dieu selon le physique; mais il dépend de nous de vivre de lui selon le moral, et par là de nous assurer en lui une vie éternellement heureuse.

LXXX.

DÉFINITION DE LA VIE HEUREUSE.

La vie heureuse est la joie qui naît de la vérité.

Beata... vita est gaudium de veritate. Lib. x. cap. XXIII n. 33.

Les hommes grossiers et livrés à leurs sens ne conçoivent point d'autre bonheur pour l'âme que celui qu'elle goûte par l'entremise du corps. Cependant quel que soit ce bonheur, autre est celui que l'âme est capable de goûter par elle-même. Dire qu'une substance spirituelle, intelligente, parce qu'elle se trouve unie à une substance matérielle par la volonté de Dieu, n'est susceptible que de sensations; qu'elle n'a point ses plaisirs à part; c'est une erreur trop visible, pour qu'il soit besoin qu'on la réfute. Prétendre même que les plaisirs analogues à l'âme, et de même nature qu'elle, n'ont pas une tout autre vertu pour la rendre heureuse, que les voluptés sensuelles, ce serait avancer une fausseté, reconnue pour telle par tout ce qu'il y a eu de grands philosophes, d'hommes amis de la raison et de la vertu.

L'âme a donc des plaisirs qui n'appartiennent qu'à elle, où le corps ne contribue pour rien; des plaisirs

purs qui n'ont aucun rapport aux objets sensibles : et c'est dans des plaisirs de cette nature que doit proprement consister sa béatitude. Pour connaître quels sont ces plaisirs, il suffit de faire attention aux deux facultés principales de notre âme, qui sont l'entendement et la volonté. Ces deux facultés ont le même objet considéré sous deux rapports. Comme vérité il appartient à l'entendement; comme bien il appartient la volonté. L'âme humaine veut connaître la vérité, non pour s'arrêter à une connaissance froide et stérile; mais pour l'aimer, pour la posséder, pour s'y unir étroitement; et cette union qui est le terme où elle aspire, fait son bonheur. Ainsi, saint Augustin a bien défini quand il a dit que *la vie heureuse, c'est la joie qui naît de la vérité.*

Et par ce mot de vérité, il ne faut pas entendre quelque chose d'abstrait et de purement idéal, ni certaines vérités particulières et détachées; mais la vérité réelle et substantielle; la vérité universelle et transcendante, qui renferme éminemment en soi toutes les vérités particulières; la vérité infinie, en un mot, qui ne peut être que Dieu. Toute sagesse, toute beauté, toute bonté, toute perfection est comprise dans la vérité ainsi entendue. Qui dit la vérité, dit l'être ; et qui dit la vérité suprême, dit l'être suprême, l'être par essence, l'être infiniment parfait : par conséquent l'être infiniment heureux par la jouissance de lui-même. Cet être est tout intelligence et tout amour : son bonheur inséparable de lui consiste à se connaître et à s'aimer. Par une suite nécessaire la con-

naissance et l'amour de cette suprême vérité fait le bonheur de toute substance douée de la faculté d'entendre et d'aimer.

Or, telle est notre âme. La vérité entendue est l'objet de son intelligence; la vérité goûtée est l'objet de son amour. Elle ne cherche que la vérité; elle n'aspire qu'à la possession de la vérité; elle ne se repose que dans la vérité. Le faux n'a, ni ne peut avoir par lui-même aucun attrait pour elle. Comment désirerait-elle de connaître et d'aimer ce qui n'est rien? Aussi elle le rejette; elle l'a en horreur. De quelque manière que ce soit, si elle s'y attache, c'est qu'elle est trompée, le croyant vrai. L'erreur reconnue pour telle, soit en genre de connaissances, soit en genre de biens, ne saurait plaire à aucune substance intelligente, même la plus maligne, la plus perverse et la plus corrompue. Dès qu'elle s'aperçoit de sa méprise, il est nécessaire qu'elle renonce à ce qu'elle prenait pour vrai, et qui se trouve faux; à ce qu'elle prenait pour bon, et qui se trouve mauvais. Cela est sans aucune exception.

La vérité est donc le bien de l'âme ; et la suprême vérité est son souverain bien. Elle est heureuse à proportion de ce qu'elle la connaît et la goûte. Et comme elle ne peut ni la connaître parfaitement, ni lui être indissolublement unie ici-bas : de là vient que son bonheur en cette vie est imparfait en lui-même, et incertain quant à sa possession, parce qu'elle peut toujours le perdre par sa faute.

Mais si elle a l'avantage de terminer cette vie dans la connaissance et dans l'amour de la vérité, sa récom-

pense dans l'autre vie sera de la voir à découvert et de l'aimer, autant qu'elle se sera rendue digne de cette grâce, avec l'assurance d'en jouir toujours. Sa joie sera donc pleine alors, selon la promesse de Jésus-Christ; et jamais personne ne la lui ravira (1).

Nous voulons tous être heureux. Toutes nos pensées, tous nos désirs, toutes nos actions ne tendent qu'à ce but. Si le bonheur n'est autre chose que la joie produite par la possession de la vérité, c'est-à-dire de Dieu, attachons-nous donc dès à présent à le connaître, à l'aimer et à le goûter. Méprisons toutes les connaissances frivoles qui peuvent amuser la curiosité de l'esprit, mais qui ne la contentent pas. Rejetons tous les faux biens qui ne sauraient nous causer aucune joie solide, qui laissent toujours un vide dans notre cœur, qui passent comme l'ombre, et que nous quitterons sans retour à la mort. Entrons dès cette vie dans le royaume immortel de la vérité; faisons-la régner sur nous, afin de régner un jour avec elle. Notre bonheur commencera du moment que nous la connaîtrons et que nous l'aimerons; il croîtra chaque jour dans le temps, jusqu'à ce qu'il parvienne à sa consommation dans l'éternité.

(1) Joann. XVI. 22.

LXXXI.

POURQUOI L'ON AIME ET L'ON HAIT LA VÉRITÉ.

On aime la vérité, lorsqu'elle se montre elle-même ; on la hait, lorsqu'elle nous découvre à nous-mêmes.

Amant eam (veritatem) lucentem, oderunt eam redarguentem. Lib. x. cap. xxiii. n. 34.

Dieu a mis en nous un amour intime de la vérité, qui fait que nous ne voulons être trompés en quoi que ce soit, lors même que nous nous étudions à tromper les autres. Mais en même temps il se trouve en nous un autre amour aussi contraire à la vérité, qu'il est contraire à l'ordre et à la règle. C'est l'amour dépravé de nous-mêmes, qui est une suite de l'imperfection essentiellement attachée à toute nature créée, et dont le péché originel a augmenté considérablement la force et le désordre. La vérité nous est chère, tant qu'elle n'est point en opposition avec notre amour-propre. Mais quand elle vient à le contredire et à le choquer, nous la haïssons, nous la repoussons, nous la méconnaissons. Voilà donc deux amours qui se combattent dans notre cœur, qui s'en disputent l'empire, et dont l'un s'efforce continuellement de bannir l'autre. Voilà la source des contrariétés que l'homme découvre en soi, et qui l'étonnent; et l'explication claire de tous les mystères qu'il offre à la réflexion.

Pour peu qu'on ait apporté de soin à s'examiner,

on a dû s'apercevoir mille fois de l'opposition et du conflit violent de ces deux amours. Quels charmes n'a point pour nous la vérité, quand sa lumière brille, et ne nous blesse point ! Mais combien ne nous est-elle pas odieuse quand elle offense l'amour-propre, et qu'elle attaque ses prétentions ! De quelque part qu'elle vienne alors, fût-ce de celle d'un ami, avec quelques ménagements, quelques adoucissements qu'elle nous soit proposée, quoiqu'elle se présente dans le temps et sous l'aspect le plus favorable, elle est mal accueillie; et lors même qu'on s'y rend à la réflexion, le premier mouvement est presque toujours de lui résister.

La vérité a droit de régner partout et sur tout. On reconnaît sans difficulté son empire; on s'y soumet avec joie, si l'amour-propre n'y est point intéressé. Mais cet amour veut aussi régner de son côté : il exige que tout plie sous lui; et pour l'ordinaire il ne croit pas aller en cela contre les droits de la vérité, parce qu'étant aveugle, il tient pour vrai, pour juste, pour raisonnable tout ce qui le flatte. Il méconnaît donc le plus souvent la vérité, et la traite de mensonge. Mais combien de fois aussi ne s'élève-t-il pas contre la vérité connue, et ne prétend-il pas l'emporter sur elle ! Alors sa vue l'irrite; il l'attaque, la poursuit, l'étouffe et l'extermine autant qu'il est en lui. La vérité, dont la force est invincible, résiste d'abord à son adversaire; elle fait entendre sa voix impérieuse; et quoique obligée de céder pour le moment, parce que la volonté pervertie prononce contre elle, elle ne cesse de plaider

sa cause, de réclamer contre l'injustice, et de faire valoir ses droits, jusqu'à ce que, forcée par l'obstination de l'amour-propre, elle se réduise au silence, et se réserve à parler dans un temps où elle est sûre de triompher.

De là ces combats furieux et continuels dont le cœur de l'homme est le théâtre ; de là ces agitations, ces remords, ces cris de la conscience ; de là cet état cruel où le coupable se fuit soi-même, bannit toute réflexion, redoute l'aspect de la lumière qui le condamne, et brise le miroir qui la lui présente.

Mais quoi ! la vérité est-elle donc moins belle en elle-même, lorsqu'elle nous montre nos erreurs, nos vices et nos désordres ? En a-t-elle moins d'autorité, moins de droit de nous subjuguer ? Sommes-nous infaillibles ? Sommes-nous parfaits ? Sommes-nous irrépréhensibles ? Qui nous redressera donc, qui nous corrigera, qui nous reprendra, si ce n'est la vérité ? Les mêmes passions, les mêmes excès qu'elle nous fait condamner en autrui, pourquoi trouvons-nous mauvais qu'elle les condamne en nous ? Voulons-nous que la vérité ait deux langages, ou qu'elle ne dise à chacun que ce qui lui plaît, et qu'elle prenne toutes les couleurs de nos préjugés et de nos penchants ? Si la vérité n'est plus notre règle, mais si nous sommes la sienne, n'agissons donc plus en créatures pleines d'erreurs, de mensonges, de vices et de défauts ; comportons-nous comme si nous étions autant de dieux, autant d'êtres infiniment parfaits. Car il n'y a que Dieu en qui la vérité ne puisse rien trouver qui ne soit digne de toute

louange. Pour nous, s'il est des choses où la vérité nous approuve, il en est beaucoup plus où elle ne peut se dispenser de nous censurer et de nous condamner. Et elle ne doit jamais nous être plus chère, ni plus précieuse qu'en ces rencontres, où elle nous rend les plus importants services.

Nous l'aimons quand elle nous applaudit : mais c'est alors qu'elle est dangereuse pour nous, non par elle-même, mais à cause de notre faiblesse, qui nous expose à la vaine gloire, à l'orgueil, à la tentation de ravir à Dieu la louange qui lui est due pour le bien qui est en nous. Ainsi, au lieu de l'aimer alors, nous devons la craindre. Mais quand elle nous reprend, elle n'a rien qui ne nous soit avantageux et salutaire : car elle tend à nous rendre meilleurs : à quoi nous ne parviendrons jamais, si nous ne nous connaissons tels que nous sommes. Et de qui pouvons-nous espérer ce bon office, sinon de la vérité? Nous sommes trop aveugles sur nous-mêmes, trop portés à nous flatter et à nous tromper, pour pouvoir nous connaître au juste par nos propres réflexions. Si nous aspirons donc à cette connaissance qui nous est si nécessaire, il faut appeler la vérité à notre secours, n'écouter qu'elle seule, et la bien recevoir, par quelque voie qu'elle daigne se communiquer à nous.

Or la vérité, c'est Dieu même. Il nous connaît parfaitement : il nous aime ; il veut nous sauver et nous rendre heureux ; et lui seul en a tous les moyens en son pouvoir. Prions-le donc, avant toutes choses, de nous éclairer de sa lumière intérieure ; de nous dé-

couvrir nos défauts; de nous donner la force d'en supporter la vue, l'humilité pour en convenir, le courage pour les attaquer et les surmonter. L'oraison est la principale source où il faut puiser cette lumière; puisque par l'oraison l'on communique immédiatement avec Dieu : et il est impossible qu'une âme qui s'adonne à cet exercice, n'en sorte avec plus de connaissance d'elle-même. Puisons encore cette divine lumière dans la lecture des saintes Écritures et des ouvrages de piété. Puisons-la dans les avis d'un ami fidèle, et surtout d'un confesseur animé de l'esprit de Dieu, à qui nous découvrions entièrement notre âme, afin de le mettre à portée de nous bien conduire. Conjurons-le de ne nous rien déguiser, de ne nous épargner en rien ; et n'imputons qu'à notre délicatesse les ménagements dont la sagesse et la discrétion lui feront une loi à notre égard.

LXXXII.

OU L'AME TROUVE DIEU.

Où vous ai-je trouvé pour vous connaître, sinon en vous au-dessus de moi?

Ubi... inveni te ut discerem te, nisi in te supra me? Lib. X. cap. XXVI.

Où l'homme doit-il chercher Dieu pour le trouver? Par quelle faculté de son âme le découvre-t-il? Et par quelle autre faculté le goûte-t-il? Trois questions

qu'il est à propos d'approfondir, et dont il nous importe extrêmement d'être bien instruits.

Puisque, selon l'apôtre saint Paul, c'est en Dieu que nous avons la vie, le mouvement et l'être : il semble que nous ne devons pas le chercher ailleurs qu'en nous-mêmes. Il est bien vrai que pour cette recherche, il faut rentrer au-dedans de soi, s'étudier, réfléchir sur sa propre nature. Il est vrai encore que la connaissance de nous-mêmes nous conduit à la connaissance de Dieu.

Néanmoins saint Augustin a raison de dire que Dieu se trouve, non en nous, mais en lui-même au-dessus de nous. Il est en nous sans doute par son immensité ; il y est par son opération immédiate, sans laquelle nous ne pourrions ni subsister, ni agir ; il y est par sa grâce, soit justifiante, soit actuelle : car sa grâce, c'est son action surnaturelle ; et son action n'est pas distinguée de lui-même. Mais son immensité ne le fait être en nous, que parce qu'elle nous fait être en lui. Nous sommes bien plus dans l'air que nous respirons, que l'air n'est en nous : à plus forte raison sommes-nous plus dans l'être immense de Dieu, qu'il n'est en nous. Ce n'est donc pas en nous qu'il se trouve, comme quelque chose de renfermé dans nous : c'est plutôt en lui que nous le trouvons, et que nous nous trouvons nous-mêmes.

Pareillement, son opération qui nous conserve, qui nous met en état d'agir, qui agit avec nous, nous est plus intime que notre être même, et tout ce qui se passe en nous : elle est le fondement de notre sub-

stance, l'âme de notre âme, le principe et la vie de nos actions. Nous sommes donc encore à cet égard beaucoup plus en Dieu, que Dieu n'est en nous. Il en faut dire autant des opérations surnaturelles de la grâce, soit sur l'entendement, soit sur la volonté. Ainsi, sous quelque rapport que nous cherchions Dieu, nous le trouvons en lui-même au-dessus de nous; et en même temps nous en lui, et lui en nous d'une manière ineffable.

Mais par quelle faculté le découvrons-nous? Est-ce par la mémoire? Est-ce par le raisonnement? Est-ce par la simple intelligence? Je ne balance pas à dire que c'est par la simple intelligence, par ce rayon pur de la raison, par cet œil de l'âme qui saisit les objets spirituels. Car c'est l'intelligence qui guide le raisonnement : c'est elle qui pose les principes, et les vérités universelles et plus connues, d'où le raisonnement infère les conséquences, et déduit les vérités particulières et moins connues.

Or, le premier principe, la première vérité, la plus universelle, la plus connue, c'est Dieu. Dès que la raison commence d'éclore, la première idée qu'elle aperçoit, est celle de Dieu : elle l'aperçoit, dis-je, d'une vue directe, et sans y réfléchir encore. Et il faut bien que cette idée soit la première qu'elle aperçoive; puisque si la notion de Dieu lui manquait, elle serait incapable de toute notion morale. Aussi personne ne peut se rappeler l'époque où l'idée de Dieu s'est présentée à lui : tant elle est ancienne et naturelle; tant elle précède toutes les autres idées spiri-

tuelles, qui tiennent à celle-là comme au maître anneau de la chaîne.

Quant à la mémoire intellectuelle, la seule dont il peut s'agir ici : il est clair que n'étant autre chose que le dépôt de nos idées, il faut qu'elle les reçoive de l'intelligence et de la faculté de raisonner.

Je conclus de là que tout enfant, en qui l'intelligence est tant soit peu développée, a l'idée de Dieu : puisque c'est sur cette idée qu'il porte son premier regard, et que c'est par elle qu'il commence à discerner le bien et le mal moral. Tant qu'il n'a pas l'idée de Dieu, j'entends toujours l'idée directe, il n'a pas encore une étincelle de raison ; et si dans un âge plus avancé il ne l'avait pas, il faudrait le mettre au rang des stupides.

Il ne peut donc y avoir d'athées qui nient de bonne foi l'existence de Dieu, ou qui aient des doutes réels sur ce point. Car on ne combat jamais de bonne foi la vérité des notions primitives qui sont la base de la raison; jamais on ne la révoque sérieusement en doute. Cela n'est pas plus au pouvoir de l'homme, qu'il ne lui est possible de s'empêcher d'être raisonnable. Ces notions sont les premiers principes sur lesquels portent les jugements et les raisonnements : et il n'est pas libre à quiconque a l'usage de la raison, de s'abstenir de juger et de raisonner sur la moralité des actions humaines.

Si cela est, que penser des partisans de l'athéisme? Que ce sont des hommes très-corrompus, et de la plus insigne mauvaise foi. S'ils sont gens d'esprit, croyez

que l'existence de Dieu contre laquelle ils se déclarent, leur est pour le moins aussi bien démontrée qu'à ceux qui s'épuisent en raisonnements pour leur prouver une vérité si évidente.

C'est peu de connaître Dieu spéculativement : le point capital est de le goûter; c'est-à-dire, de l'aimer, de craindre de l'offenser, de se plaire dans l'observation de sa loi, de désirer de le posséder. Ce goût de Dieu appartient au cœur ou à la volonté, qui est la maîtresse faculté de l'âme. Mais comme Dieu est infiniment pur, pour le goûter il faut que le cœur soit pur, c'est-à-dire, qu'il soit droit, qu'il tende au bien, et qu'il ait horreur du mal que la conscience et la religion lui font connaître pour tel. Le goût de Dieu est à la fois le principe et la récompense de la piété et de la vertu. Car c'est Dieu lui-même qui se fait goûter à nous, s'unissant étroitement à la volonté, la pénétrant, lui inspirant un amour au-dessus de tout amour. C'est toujours lui qui commence cette union, soit qu'il excite par des motifs naturels la volonté à l'aimer, soit qu'il mette en elle l'habitude infuse et surnaturelle de la charité. Si la volonté répond par sa fidélité aux avances de Dieu, son goût, son amour pour lui prend sans cesse de nouveaux accroissements, qui n'ont point d'autre terme que celui de la vie. Ainsi, l'accroissement de cet amour en est dès ici-bas la récompense ; et il sera dans l'autre vie la mesure de notre bonheur éternel. Appliquons-nous donc à purifier notre cœur, à le dégager de tout ce qui peut être un obstacle au goût de Dieu ; à ce goût qui passe toute

suavité, et dont nous n'aurons pas plutôt essayé, que nous perdrons, comme saint Augustin, le goût des choses de la terre.

LXXXIII.

COMMENT IL FAUT CONSULTER LA VÉRITÉ.

O vérité, celui-là vous consulte comme il faut, qui a moins en vue d'entendre de vous ce qu'il veut, que de vouloir ce qu'il a entendu de vous.

Optimus minister tuus est (veritas), qui non magis intuetur hoc a te audire quod ipse voluerit, sed potius hoc velle quod a te audierit. Lib. X. cap. XXVI.

La belle maxime ! Quel est celui qui ne sent pas combien elle est juste et raissonnable ? Mais où sont ceux qui la mettent fidèlement en pratique ? Qu'ils sont rares !

Nous consultons Dieu : nous le prions de nous faire connaître la vérité, soit sur ce qui nous regarde personnellement, soit sur les objets qui nous intéressent. Mais apportons-nous à cette prière les dispositions convenables ? Sondons notre cœur.

Nous demandons à Dieu qu'il nous fasse connaître ce qui lui déplaît en nous, afin de le corriger. Mais voulons-nous sérieusement le connaître ? S'il nous le découvre, en conviendrons-nous ? Y mettrons-nous ordre ? L'amour-propre ne nous aveugle-t-il pas sur nous-mêmes ? Nous convenons assez en général de-

vant Dieu que nous sommes remplis de défauts et d'imperfections : cet aveu ne nous coûte guère. Mais quand il en faut venir au particulier; quand la lumière divine nous découvre tel et tel défaut, que notre orgueil nous a caché jusqu'ici, et dont nous sommes idolâtres ; quand elle nous éclaire sur nos fausses vertus, et qu'elle nous montre que ce sont de véritables vices, ne détournons-nous pas les yeux? Ces traits de lumière ne nous blessent-ils pas? Ne commençons-nous pas à entrer en défiance de Dieu, et à croire que ce n'est pas sa vérité qui nous parle?

Nous venons le consulter avec une forte prévention en notre faveur, et disposés à rejeter tout ce qui ne favorisera pas cette prévention. Nous semblons lui dire : Ah! Seigneur, ne me présentez pas à moi-même tel que je suis, et que vous me voyez; mais tel que je me vois ; ne me montrez rien en moi qui me déplaise, qui m'humilie, qui me confonde. A cette condition je vous croirai : sinon, vous me parlerez en vain : je ne vous écouterai pas.

J'excepte un très-petit nombre d'âmes droites, pénétrées de leur bassesse, de leur néant, de leur corruption; plus portées à croire d'elles le mal que le bien : et j'assure hardiment de toutes les autres, qu'elles sont telles plus ou moins que je viens de dire; qu'elles n'ont pas un désir sincère de se connaître, et qu'elles ne veulent entendre de la part de Dieu que ce qui les flatte.

Que leur arrive-t-il en effet? C'est qu'après avoir consulté Dieu sur elles-mêmes, elles prennent pour

ses réponses leurs propres imaginations, le faisant parler à leur gré, et se persuadant fortement que c'est lui qui leur a parlé. De là tant d'illusions si fréquentes dans la vie spirituelle, et dont on a tant de peine à revenir. De là l'entêtement, l'opiniâtreté, l'attachement prodigieux à son propre sens, l'orgueil, et tous les travers de la fausse spiritualité. C'est à l'égard de ces âmes que le démon se transforme en ange de lumière, les séduisant par leur propre vanité.

Nous voulons être à Dieu : et nous le consultons sur la vie que nous devons mener, sur les abus que nous avons à réformer, sur les vertus qu'il désire que nous pratiquions, sur les sacrifices qu'il exige de nous. Nous nous offrons à tout : nous faisons des communions, des neuvaines pour savoir sa volonté ; nous nous adressons aux ministres du Seigneur. Qui ne croirait que nous agissons avec droiture, et que nous cherchons la vérité ?

Mais en même temps que nous voulons être à Dieu, nous prétendons être à nous-mêmes, conserver tous nos droits sur notre liberté, nous gouverner à notre manière, tenir au monde par certains endroits. Sur cela nous formons dans notre esprit un plan de vie, auquel nous sommes résolus de ne rien changer. Si Dieu, soit intérieurement, soit par l'organe de ses ministres, nous demande quelque chose qui ne s'accorde pas avec nos vues ; s'il dérange notre plan ; s'il exige de certains sacrifices trop pénibles à notre délicatesse, des pratiques qui aient pour objet de combattre notre humeur, notre esprit propre, notre volonté propre ;

nous fermons l'oreille, nous refusons de croire que Dieu veuille de nous de telles choses; nous quittons ce confesseur qui n'est pas assez accommodant; nous rejetons ce livre qui nous propose un genre de perfection incompatible avec notre état; et nous méconnaissons la vérité, parce qu'elle ne s'accorde pas avec nos idées et nos projets de dévotion.

Nous consultons Dieu sur nos affaires; mais au lieu d'attendre sa décision sur le parti que nous devons prendre, nous en prenons un d'avance, et nous nous adressons à lui étant déjà secrètement déterminés. Ce n'est donc point pour savoir ce qu'il faut faire que nous le consultons; mais plutôt pour l'amener à nous conseiller suivant ce que nous sommes résolus de faire. S'il ne nous répond pas selon nos vues, il ne sera ni cru, ni même écouté; ou bien dans notre préoccupation nous lui prêterons des réponses qui ne sont pas de lui.

Voilà encore une fois comment se comportent à l'égard de la vérité la plupart de ceux qui se flattent d'être bons chrétiens, d'être dévots, et même spirituels. Est-il surprenant après cela qu'ils s'abusent en tant de manières? Voulons-nous sérieusement que la vérité nous instruise et nous dirige? Commençons par mettre à ses pieds notre propre esprit : présentons-nous à elle comme des aveugles, à qui il n'appartient ni de discerner, ni de juger, surtout en nos propres affaires. Croyons fermement que dans les choses du salut, où l'amour-propre et la nature sont si intéressés à nous séduire, nous nous tromperons infailliblement,

si nous écoutons leurs conseils. Croyons encore qu'ils se déguisent toujours sous les plus belles apparences; et qu'ils empruntent souvent le nom et l'autorité de la raison et de la religion.

Ainsi, quand nous voudrons connaître sûrement la vérité sur quelque objet que ce soit, ne prenons aucun parti, ne penchons d'aucun côté; mais tenons-nous dans la plus parfaite indifférence. J'avoue que cela est bien difficile à une âme remplie de désirs, d'aversions, de craintes, d'espérances, de projets, d'imaginations. C'est pourtant à quoi l'on doit tendre pour se garantir de toute espèce d'illusion et de tromperie.

La règle que suivent les saints est en général de tenir pour vrai en cette matière ce qui est le plus contraire à leurs idées, d'embrasser ce qui répugne le plus à leurs inclinations: et ils se fondent entre autres choses sur ces paroles de l'Écriture, que les pensées de Dieu sont fort éloignées de celles des hommes, et ses voies très-différentes de leurs voies. Toute leur attention va donc à se défier d'eux-mêmes. Ils sont persuadés que ce qui les reprend, ce qui les humilie, ce qui les contrarie, est plutôt la vérité, que ce qui les flatte, ce qui les enfle, ce qui s'accorde avec leurs penchants. Cette règle est sévère, j'en conviens; mais notre corruption profonde nous la rend nécessaire.

Demandons à Dieu qu'il nous apprenne à la pratiquer : car nous en sommes très-incapables de nous-mêmes. C'est la plus grande grâce qu'il puisse nous faire ; c'est l'unique moyen d'être conduits par l'esprit de vérité, et d'avancer dans les voies de Dieu.

LXXXIV.

DU TRIBUNAL DE LA VÉRITÉ.

O vérité, vous siégez partout sur votre tribunal, pour répondre à ceux qui vous consultent.

Ubique, veritas, præsides omnibus consulentibus te. Lib. X. cap. XXVI.

Quelle magnifique et sublime image de la vérité assise sur un trône immense, donnant audience à toutes les créatures capables de la consulter ; répondant en même temps à ceux qui s'adressent à elle de toutes les parties de l'univers ; donnant à chacun des réponses propres, claires, certaines, infaillibles; et exerçant cette auguste fonction sans aucune interruption depuis l'origine des temps !

Sainte vérité, vos oreilles sont toujours disposées à nous entendre, votre bouche toujours ouverte pour nous parler : toute langue vous est connue : nulle pensée, même la plus secrète, ne vous échappe : vos yeux lisent jusque dans les dispositions les plus intimes du cœur. Si l'homme, en quelque lieu qu'il soit, ne connaît pas ses devoirs; s'il est dans l'erreur; s'il s'égare et se perd, il ne peut s'en prendre à vous. A peine sa raison jette-t-elle une première lueur; à peine est-il capable d'attention et de réflexion, que vous l'invitez par un instinct secret à vous consulter, que vous lui inspirez de l'amour pour vous; que vous

lui faites comprendre qu'il ne sera heureux qu'autant qu'il se montrera docile à vos instructions.

Si l'infidèle veut vous écouter, vous lui enseignez la loi naturelle; et par son observation vous le disposez à de plus hautes connaissances, dont vous lui faites entrevoir de loin la nécessité. Si le mahométan : vous lui dévoilez l'imposture de sa secte, et vous le mettez sur la voie de la vraie et unique révélation. Si le juif : vous lui montrez Jésus-Christ à chaque page dans les anciennes Écritures qu'il admet avec respect. Si l'hérétique : vous faites briller à ses yeux l'Église, et son infaillible autorité ; vous le convainquez que sans une telle Église, c'en est fait de la foi divine, et du dépôt des vérités révélées. Si le schismatique : vous le rappelez à l'origine de sa séparation, et vous lui prouvez qu'aucune raison ne permet de diviser l'unité de l'Église.

Ce que vous faites pour la foi, vous le faites aussi pour la piété et pour les mœurs. Partout vous condamnez sévèrement, et l'impie qui attaque la Divinité, ou qui ne lui rend aucun culte; et le rebelle qui se soulève contre l'autorité légitime; et l'injuste qui viole les lois de la société, et qui attente aux droits de ses semblables; et le libertin, qui ne respecte la pudeur ni dans autrui, ni dans lui-même. Il n'est personne, de quelque état qu'il soit, à qui vous ne donniez pour sa conduite les leçons personnelles les plus salutaires.

Pourquoi donc parmi le genre humain tant d'erreurs, tant de désordres, tant d'impiété? C'est qu'on

ne vous consulte point; c'est qu'on ne vous obéit point; c'est qu'on étouffe votre voix; qu'on vous méprise, qu'on vous hait; qu'on fuit de vous le plus loin qu'on peut. Tous les hommes sont néanmoins vos disciples; tous se portent pour tels; tous se glorifient de l'être; tous tiendraient à injure de passer pour vos ennemis, et presque tous le sont.

Lumière des êtres intelligents, comment arrive-t-il donc qu'on ferme les yeux à votre éclat; qu'on refuse de marcher à votre clarté; qu'on vous haïsse, qu'on vous fuie, et qu'on vous préfère les ténèbres et le mensonge? Ah! c'est que l'homme ne se connaît pas, et qu'il craint de se connaître; c'est qu'il s'aime mal, d'un amour faux, aveugle, contraire à ses intérêts; c'est qu'il écoute ses passions, qui lui apprennent à mettre son bonheur dans la vie présente; qui le penchent vers la terre, et détournent ses regards du ciel où vous résidez; qui l'attachent aux objets créés, à de vaines apparences, à des ombres sans réalité; c'est qu'enivré d'un fol orgueil, il veut ne dépendre que de lui-même, et ne recevoir de conseils ni d'avis de personne. Voilà ce qui rend criminels et malheureux la plupart des hommes; voilà ce qui les perd, malgré tous vos efforts pour les sauver, et pour assurer leur innocence et leur bonheur.

Mais où faut-il vous chercher, aimable vérité? Où est votre tribunal? Il est dans tous les cœurs; il est au milieu du tien: tu n'as qu'à y rentrer: tu n'as qu'à m'écouter dans le silence des passions: tu m'entendras. Que dis-je? tu m'as entendue mille fois; tu m'as

entendue malgré toi. A ce moment même, je te parle; je me découvre à toi; et en me découvrant, je te montre à toi-même. Mais ma lumière t'offense, parce que tu ne veux pas te voir tel que tu es, ni t'instruire de ce que tu devrais être.

Mondain, libertin, incrédule, tourne les yeux vers moi. Je ne t'ai pas encore abandonné. Si tes intérêts te sont chers, prête l'oreille à mes salutaires avis. Ce n'est pas pour mon bien que je te parle, c'est pour le tien. Je n'ai nul besoin de toi : tu n'étais pas; et de toute éternité j'existais en moi-même : j'étais souverainement heureuse. Je n'existe point à cause de toi; mais tu existes par moi et pour moi. Je suis ta lumière, ta règle, ta voie, ton principe et ta fin. Sans moi, tu n'es que ténèbres, que désordre; tu ne peux que t'égarer, et manquer pour toujours ta félicité.

Tu ne veux pas être trompé, même dans les choses les plus indifférentes. Pourquoi donc te trompes-tu toi-même sur les objets les plus importants? A quelque science, à quelque étude que tu t'appliques, tu y cherches la vérité; et si tu croyais ne la pas rencontrer, tu renoncerais à ton travail et à tes réflexions. Pourquoi donc dans la science de la religion et des mœurs, la seule qui t'intéresse véritablement, la seule d'où dépend ton sort éternel, la seule pour laquelle tu es créé : pourquoi dans cette science à laquelle nulle n'est comparable ni pour la beauté, ni pour la solidité, ne cherches-tu pas la vérité? Pourquoi négliges-tu de t'en instruire, ou de la mettre en pratique, si tu la connais? O homme, tu ne peux être

indifférent pour moi sans l'être sur tes plus grands intérêts; tu ne peux être mon ennemi, sans l'être de toi-même. Quelque effort que tu fasses, tu ne me nuiras pas : je serai toujours tout ce que je suis; mais tu te nuiras à toi-même ; et la vérité qui devait faire ton bonheur, sera à jamais ton supplice.

LXXXV.

A CEUX QUI N'ONT PAS COMMENCÉ D'AIMER DIEU.

Je vous ai aimée tard, beauté si ancienne, beauté si nouvelle ; je vous ai aimée tard.

Sero te amavi, pulchritudo tam antiqua et tam nova ! sero te amavi ! Lib. X. cap. XXVII.

Il faut connaître, il faut avoir éprouvé combien Dieu est aimable, pour bien entrer dans ce sentiment de saint Augustin, et pour juger de quel vif regret il était touché, en se rappelant qu'il avait passé tant d'années sans aimer son Dieu. Hélas, lui disait-il, vous ne m'avez créé que pour vous aimer, et j'ai prostitué mon cœur aux créatures. J'ai dédaigné votre beauté souveraine, éternelle, immuable, pour courir après des beautés du dernier ordre, des beautés sujettes au temps et au changement. Encore si mon âme s'était attachée à des substances spirituelles comme elle, je serais moins criminel, quoique toujours coupable ; puisque j'aurais laissé le créateur pour la créature, la source immense pour un petit écoulement, et l'être

pour le néant. Mais j'ai aimé des corps : j'ai été épris d'une vaine surface, de vaines couleurs, de méprisables proportions. Mes sens m'ont séduit : je me suis arrêté à des voluptés grossières ; j'y ai mis ma félicité. Ah ! mon Dieu, quelle confusion, quelle humiliation pour moi ! je vous ai préféré un morceau de boue ; j'ai préféré un plaisir brutal à la joie pure, intime, ineffable, divine, que vous répandez dans les âmes. O cieux ! soyez étonnés d'un si prodigieux aveuglement.

Qui de nous ne s'est pas égaré comme Augustin ? Quand dirons-nous comme lui du fond du cœur : Ah ! Seigneur, j'ai commencé bien tard à vous aimer. J'aurais dû vous aimer, et n'aimer que vous, dès que j'ai été capable de vous connaître ; j'aurais dû croître en amour pour vous à chaque instant, et me consumer dans ce saint exercice. Je sens et je déplore ma folie : elle a été extrême, et je n'aurai jamais assez de larmes pour vous en témoigner ma douleur.

Mais notre dureté égale notre aveuglement. Nous avons perdu les plus belles années de notre vie : elles ont été employées à offenser Dieu, à satisfaire nos passions : et nous ne sommes pas touchés de ce désordre ; nous n'en gémissons pas ; nous ne sentons pas la perte immense que nous avons faite ; nous ne faisons rien pour dédommager Dieu, et pour nous dédomager nous-mêmes. Humilions-nous ; confondons-nous ; pleurons du moins sur notre insensibilité. Conjurons Dieu de nous découvrir un rayon de sa beauté, et d'en pénétrer notre esprit et notre cœur.

Nous avons besoin d'être éclairés et échauffés. Présentons-nous donc à ce soleil des esprits, à cette source infinie de lumière et de chaleur : prions-le de dissiper nos ténèbres, et de nous embraser.

Ce divin soleil remplit tout, il est présent à tout, sa vertu est capable d'animer tout. Mais nous ne le laissons pas agir sur nous : nous le fuyons : nos passions mettent entre lui et nous d'épais nuages, qui nous dérobent sa vue et son action.

Oh ! quelle misère pour une créature faite à l'image de Dieu de ne pas l'aimer ! Mais quelle misère incomparablement plus grande d'être insensible à ce défaut d'amour ! Quel excès de misère de s'y complaire, de vouloir y vivre et y mourir ! Cet affreux état est celui de la plupart des hommes. Excepté Dieu seul, tout les affecte, tout les intéresse, tout les occupe. Ils ne pensent qu'au présent, comme si rien leur était plus présent que Dieu ; ils ne pensent qu'aux biens sensibles, comme si ces biens n'étaient pas des dons de Dieu, et des motifs de l'aimer ; ils ne pensent qu'à eux-mêmes, comme si Dieu n'était pas tout pour eux. Quoique tout les rappelle à Dieu, ils le séparent de tout ; ils l'en détachent et l'en écartent ; ils n'aspirent qu'à l'oublier, qu'à le perdre tout à fait de vue, afin de jouir paisiblement de tout le reste.

Arrêtons-nous un moment ici, et faisons un retour sur nous-mêmes. Sommes-nous dans cette funeste illusion ? Sentons-nous la nécessité d'en sortir, et de faire pour cela les derniers efforts ? Songeons qu'elle ne durera pas toujours, qu'à la mort elle se dissipera ;

et qu'alors commencera le regret et le désespoir éternel de n'avoir pas aimé Dieu ; tous les autres biens nous seront enlevés : Dieu seul nous restera; mais pour notre malheur. Nous conserverons la capacité de l'aimer, et nous ne pourrons plus l'aimer, ni aimer autre chose, ni nous aimer nous-mêmes. Nous aurons toujours une tendance intime vers lui ; et nous en serons toujours repoussés. Notre âme sera déchirée par deux sentiments opposés ; l'un de désir du souverain bien : désir naturel, et qui est le fond de notre être ; l'autre de haine de ce même bien : haine forcée, et produite par la rage et le désespoir : et ces deux sentiments se fortifiant sans cesse l'un par l'autre, causeront le tourment inexplicable de la damnation éternelle.

Oui, l'amour de Dieu, qui remplit et satisfait, fera le bonheur des élus; ce même amour frustré, rejeté, abhorré fera le supplice des réprouvés. L'amour profane et sensuel peut nous donner une faible idée de ce supplice. Autant il nous charme, quand il est jouissant : autant il nous désespère, quand il est rebuté, et qu'il ne peut imputer ces justes rebuts qu'à lui-même.

Prévenons un si terrible malheur. Commençons à aimer, quoique tard : Dieu nous y invite. Il est toujours temps de réparer le passé; mais il faut profiter du présent. Si la grâce nous touche à ce moment, ouvrons-lui notre cœur. Laissons y entrer l'amour, et consentons à éprouver combien il est doux, après bien des années passées dans le crime, de pouvoir dire

avec Augustin : je vous ai aimé tard, ô mon Dieu; mais je vous aime, et je veux vous aimer éternellement.

LXXXVI.

A CEUX QUI ONT COMMENCÉ D'AIMER DIEU.

Je viens de parler à ceux qui n'ont pas encore commencé d'aimer Dieu. Parlons maintenant à ceux qui, après avoir longtemps vécu dans le péché, ou dans la dissipation, la tiédeur et l'indifférence pour Dieu, se sont enfin donnés à lui, et peuvent se répondre jusqu'à un certain point de l'aimer. Ils disent tous avec saint Augustin : je vous ai aimé tard, ô mon Dieu. Mais le disent-ils avec la même plénitude d'affection, avec la même vivacité de regret, avec la même détermination de consacrer à l'amour tous les moments de leur vie? Que chacun s'interroge, et se rende justice là-dessus.

Augustin converti se dévoua à Dieu de tout son cœur; il s'appliqua à accomplir, autant qu'il dépendait de lui, le grand précepte de la charité : aimant Dieu pour lui-même, ne s'aimant qu'en Dieu, et le prochain en vue de Dieu. Afin de n'aimer et ne servir que Dieu seul, il renonça au monde, à ses biens, à ses plaisirs, à ses honneurs, et aux plus flatteuses espérances. Il consacra à Dieu ses talents, ses études, ses veilles, ses immenses et continuels travaux. Son unique

crainte fut de ne pas assez reconnaître un bienfait dont il pénétrait toute l'étendue ; de souiller volontairement par la tache la plus légère son âme que le baptême avait purifiée; de ne pas répondre assez fidèlement aux grâces de Dieu, et de ne pas lui rendre amour pour amour. Il a vécu quarante-cinq ans depuis son baptême, non-seulement sans reculer, mais sans s'arrêter un seul instant dans la voie de la sainteté. Combien avait-il déjà fait de progrès, lorsqu'il écrivit ses *Confessions*, dix ans après sa conversion !

Dieu nous a pardonné nos péchés ainsi qu'à lui. Notre cœur, comme le sien, a été touché, amolli, changé. Nous nous rappelons cet heureux moment avec une tendre reconnaissance. Avons-nous marché sur-le-champ comme lui à grands pas dans le chemin de la perfection ? Toutes nos pensées, toutes nos affections ont-elles été pour Dieu? Nous sommes-nous acquittés avec autant de fidélité de tous les devoirs de notre état ? Si cela est, glorifions-nous humblement dans le Seigneur, et remercions-le de cette fidélité comme d'un nouveau bienfait.

Mais sommes-nous fondés à nous rendre un témoignage si consolant? Avouons à notre honte que non. En nous donnant à Dieu, nous avons encore conservé quelques liaisons avec le monde. Je ne parle pas de certains rapports extérieurs indispensables, et compatibles avec la plus haute sainteté. Je parle de certains attachements secrets, non pas criminels, mais trop naturels ; attachements aux personnes; attachements aux biens, aux plaisirs, aux honneurs du monde ; de

certains ménagements pour ce qu'on appelle usages, bienséances, manières de penser du monde; d'un certain respect humain, d'une crainte pusillanime de choquer le monde, d'encourir sa disgrâce et sa censure, en nous déclarant trop ouvertement pour Dieu. Nous usons de réserve, et nous appréhendons d'en trop faire. Nous composons en quelque sorte avec la nature, lui accordant bien des choses que la grâce nous porte à lui refuser. Notre cœur est partagé entre l'amour de Dieu et l'amour-propre: et celui-ci influe dans notre dévotion, et corrompt nos meilleures actions.

Pour tout dire en un mot, nous sommes sujets à moins de vices; mais nous avons plus de défauts: peut-être même sommes-nous plus orgueilleux, plus délicats et plus sensibles, plus méprisants, plus critiques, plus capricieux, plus attachés à notre sens, plus dominés par notre humeur, que lorsque nous étions couverts de la lèpre du péché. Peut-être que l'enflure de l'esprit a pris la place de la corruption du cœur; que des vices plus subtils et plus dangereux ont succédé à des vices grossiers. Il n'est pas rare en effet que dans le péché commis par faiblesse on ait plus d'humilité que dans la vertu pratiquée avec une certaine complaisance et un esprit de propriété. La fausse justice, la justice pharisaïque, est plus commune qu'on ne pense. Combien de dévots et de dévotes s'applaudissent de leurs bonnes œuvres, font en sorte qu'elles ne soient pas ignorées, se préfèrent secrètement, et quelquefois assez ouvertement aux autres, et

rendent grâces à Dieu, comme le pharisien de l'Évangile, de ne pas ressembler au reste des hommes? Dans de pareilles dispositions on se flatte d'aimer Dieu, et on n'aime que soi-même.

Ne jugeons pas de notre amour pour Dieu par une certaine routine de dévotion, et par les pratiques extérieures : cette règle est suspecte, et induit bien des gens en erreur. Jugeons-en par la détermination profonde de notre volonté, par la solidité invariable de nos sentiments, par le mépris et la haine de nous-mêmes, par notre courage à combattre en tout l'amour-propre, à mortifier nos passions, à tout refuser à la nature.

Si nous aimons la retraite, le silence, le recueillement, l'oraison; si nous marchons en la présence de Dieu; si nous purifions de plus en plus nos motifs; si nous supportons avec égalité d'âme les défauts du prochain, faisant en sorte qu'il n'ait point à souffrir des nôtres; si la vue de nos misères nous humilie sans nous décourager, ni même nous étonner : que dirai-je enfin? si nous ne désirons pas d'être saints pour nous-mêmes, mais pour Dieu; si nous oublions nos intérêts pour ne penser qu'aux siens; si nous tâchons de mourir au jugement propre, à la volonté propre : nous pouvons croire que nous aimons Dieu, et que nous en sommes aimés. Ces marques ne sont pas équivoques. Mais en combien de chrétiens, en combien de prêtres, en combien de religieux se rencontrent-elles? Sont-ils bien communs, ceux qui peuvent dire avec autant de vérité que saint Augustin : Je vous ai aimé tard, ô

mon Dieu; mais je vous aime, et je m'efforce de vous aimer toujours davantage.

LXXXVII.

DANS QUELLES DISPOSITIONS IL FAUT REVENIR A DIEU.

Voilà que je vous découvre mes blessures : vous êtes le médecin, je suis le malade ; vous êtes plein de miséricorde, je suis plein de misère.

Ecce vulnera mea non abscondo : medicus es, æger sum; misericors es, miser sum. Lib. X. cap. XXVIII.

A qui s'adressera une âme toute couverte de plaies, sinon à celui qui a le pouvoir et la volonté de les guérir? Quel est le médecin des âmes, si ce n'est Dieu? Y en a-t-il, peut-il y en avoir un autre? Ce qui nous blesse spirituellement, c'est ce qui l'offense; et il n'appartient qu'à celui qui a reçu l'offense de la pardonner. Pourquoi donc ne pas recourir à lui avec confiance dans nos maux? Nous sommes misérables; mais il est la miséricorde même. Sur quoi veut-on que la miséricorde s'exerce, sinon sur la misère qui est son propre objet? Ce qui nous arrête, ce qui nous éloigne même de Dieu, c'est l'orgueil : nos autres maux seraient peu de chose sans celui-là. C'est l'orgueil qui en fait la principale malignité; c'est l'orgueil qui en empêche la guérison, parce qu'il ne nous permet ni de les reconnaître, ni de les déclarer.

Un pécheur effrayé de ses blessures, qui en voit toute la profondeur et tout le danger, qui les expose

devant Dieu avec humilité, et qui lui en demande la guérison avec une ferme foi, est déjà guéri, ou ne tardera pas à l'être. Car puisqu'il sent son mal, il cesse donc de l'aimer ; il commence même à le détester, à l'avoir en horreur. Puisqu'il en connaît tout le danger, il craint donc la justice divine, il en redoute les vengeances, il est frappé du malheur éternel qui l'attend, s'il venait à mourir en cet état. Puisqu'il découvre humblement à Dieu ses blessures, il est donc disposé à en faire l'aveu au ministre établi de Dieu pour y appliquer le remède. Puisqu'il en sollicite avec confiance la guérison, il la veut donc, cette guérison, il l'espère, il l'attend de la bonté de Dieu ; il aime Dieu sous ce rapport de bonté, et de miséricorde infinie ; il est touché d'un véritable regret de lui avoir déplu, et résolu de ne le plus offenser à l'avenir. Si ces sentiments ne suffisent pas toujours par eux-mêmes pour justifier le pécheur, il est du moins certain qu'ils le préparent à recevoir la grâce de la justification dans le sacrement de pénitence.

O vous qui lisez ceci, et qui êtes peut-être tenté de désespoir à la vue de la multitude et de l'énormité de vos péchés ; qui vous dites à vous-même : non, Dieu ne me pardonnera jamais, je l'ai trop offensé : vous faites injure à sa bonté ; vous succombez à la plus dangereuse tentation du démon ; vous vous ôtez toute ressource, et vous consommez votre réprobation. Si l'orgueil ne rend pas votre mal incurable, il ne l'est pas.

Entrez donc dans les sentiments que saint Augustin

vous suggère. Exposez votre âme devant Dieu : la vue de vos blessures ne peut lui inspirer que de la compassion. Dites-lui : Voyez, Seigneur, l'état où je me suis mis pour m'être éloigné de vous, et avoir pris pour guide mes passions. De ma part, je me suis perdu sans ressource ; mais vous êtes assez bon, assez puissant pour me sauver. Me voilà enfoncé dans la boue : et plus je veux m'en tirer par mes propres efforts, plus je m'y plonge. Tendez-moi la main, Seigneur, et délivrez-moi : je n'attribuerai mon salut qu'à vous seul. Oui, j'espère en votre miséricorde : plus mes maux sont grands, plus je suis assuré qu'ils vous touchent. Vous pouvez me condamner et me punir ; je l'ai mérité : et si vous l'aviez voulu, il y a longtemps que je serais dans l'enfer. Mais jamais une âme qui a recours à vous, qui met toute sa confiance en vous, ne se perdra : vous ne le souffrirez pas.

Pécheur, si Dieu vous inspire de telles pensées, rendez-en grâce à sa bonté. Si vous les écoutez, si vous les suivez sans balancer, votre salut est proche, il est assuré. Ne voyez-vous pas que ces pensées salutaires ne sont pas de vous ? elles naissent dans votre cœur ; mais ce n'est pas votre cœur qui les produit ; il ne dépend pas de lui de se les donner. Elles ne viennent pas non plus du démon, qui veut votre perte, et qui ne peut que vous endormir dans une fausse sécurité, ou vous pousser à un affreux désespoir. C'est donc Dieu qui en est l'auteur : elles sont un effet de sa grâce ; c'est sa voix qui vous parle au cœur ; c'est sa lumière qui vous éclaire sur le danger de votre âme ; c'est son

attrait qui vous touche, qui vous remue, qui vous invite de revenir à lui : mais s'il vous attire, s'il vous presse, il est donc disposé à vous recevoir; s'il fait les premières démarches, il veut donc sincèrement vous pardonner. Tout offensé qu'il est, il vous aime encore, puisqu'il vous offre votre grâce, et qu'il n'exige autre chose de vous, sinon que vous la lui demandiez, en avouant que vous ne la méritez pas. Un tel aveu n'est-il pas juste? Peut-il vous être pénible? Dieu peut-il vous demander moins? Voulez-vous qu'il vous pardonne sans que vous ayez reconnu et détesté vos fautes? Cela ne doit pas être; cela ne sera point.

Approchez donc avec humilité du tribunal de la miséricorde. Que la confusion couvre votre face, et ne vous permette pas de lever les yeux. Frappez-vous la poitrine, comme le publicain ; frappez ce cœur source de tous vos péchés. Voici le coupable, Seigneur; mais il en convient; mais il en est humilié; mais il en est repentant. Dites ensuite avec le même publicain : *Seigneur, je suis un pécheur, soyez-moi propice* (1). Je n'ai que des crimes à vous présenter : mais Jésus-Christ, votre fils et mon sauveur, vous présente son sang pour les effacer. Il a versé ce sang pour moi sur la croix; il vous l'a offert pour moi : répandez-en seulement une goutte sur mon âme, et elle sera purifiée. Si vous ne regardez que moi, mon Dieu, vous ne voyez rien en moi qui ne provoque votre justice, et qui n'excite votre

(1) Deus propitius esto mihi peccatori. Luc. XVIII. 13.

indignation. Mais si vous regardez Jésus-Christ, qui vous demande pardon pour moi, qui vous le demande au nom de ce grand sacrifice par lequel il s'est immolé à votre gloire : pouvez-vous ne pas vous laisser fléchir? Ah ! qu'il est aisé d'obtenir grâce, lorsqu'on paraît devant Dieu avec une douleur sincère de ses péchés, et que se confiant en Jésus-Christ, on le conjure d'employer pour nous sa toute-puissante médiation ! Si ce moyen de réconciliation manquait à notre religion, j'ose le dire, elle serait imparfaite : et c'est alors qu'elle serait désespérante. Mais peut-on ne pas rendre hommage à sa divinité ; peut-on ne pas l'aimer, quand on considère dans la rémission des péchés le merveilleux accord de la bonté infinie de Dieu avec les droits rigoureux de sa justice ?

LXXXVIII.

SUR L'HUMILITÉ, ET LA NÉCESSITÉ DE LA GRACE.

Donnez-moi ce que vous m'ordonnez ; et ordonnez-moi ce qu'il vous plait.

Da quod jubes, et jube quod vis. Lib. x. cap. xxix.

Cette courte et belle prière qui contient toute la doctrine de l'Évangile sur l'humilité et sur la grâce, ne serait pas venue à l'esprit de saint Augustin, s'il n'avait été intimement convaincu que sans Dieu, l'homme ne peut absolument rien dans l'ordre du salut, non pas même former un bon désir ; et qu'avec

le secours de Dieu il est capable de tout. C'est cette grande vérité de l'impuissance totale de la créature par rapport au bien surnaturel, et de la nécessité de la grâce, qu'il défendit depuis d'une manière si forte et si victorieuse contre les pélagiens. Il remarque dans un de ses écrits qu'il les avait réfutés d'avance par ces paroles : *Seigneur, donnez ce que vous commandez, et commandez ce qu'il vous plaît.*

Nous nous trompons étrangement sur l'humilité, jusqu'à ne pouvoir concevoir comment l'homme peut se mépriser et se haïr soi-même. Nous avons peine à concilier ce précepte de l'Évangile avec ce que l'Écriture nous apprend d'ailleurs de la bonté intrinsèque et naturelle de l'homme, de sa dignité, de sa ressemblance avec Dieu. Comment mépriser ce que Dieu lui-même a jugé bon? Comment haïr ce qui est fait à son image? Mais ce n'est pas l'œuvre de Dieu qu'il nous est ordonné de mépriser et de haïr en nous; c'est notre ouvrage ; c'est le péché, et les suites du péché; c'est encore notre propre fonds, et l'imperfection inhérente à la créature. Envisageons donc l'homme sous deux rapports. Ce qui est de Dieu en lui, mérite toute notre estime, tout notre amour, et doit nous inspirer des sentiments nobles et élevés. Mais ce qui est de l'homme dans l'homme, n'est digne que de mépris et de haine, et ne peut que nous porter à l'humilité.

N'est-il pas vrai en effet que celui-là est méprisable et haïssable aux yeux de Dieu, et par conséquent aux siens propres, s'il se rend justice, qui, par la cor-

ruption de sa nature, est enclin au mal, répugne au bien, et ne peut produire de lui-même aucune pensée, aucun sentiment, aucune action qui l'achemine vers sa fin dernière ? Plus cette fin est sublime, et plus est déplorable l'impuissance, je ne dis pas d'y parvenir, mais d'y tendre et de vouloir y tendre.

Or, tel est l'homme depuis le péché d'Adam. Ce péché lui a fait dans l'âme deux plaies profondes, dont Dieu seul peut le guérir. Il y a introduit les ténèbres de l'ignorance, et le mauvais penchant de la concupiscence. Il a de plus tellement affaibli son libre arbitre, qu'il ne lui reste nulle force pour faire le bien surnaturel, et très-peu pour éviter le mal : en vain la loi l'éclaire-t-elle sur ce qui lui est commandé ou défendu : le précepte par lui-même ne sert qu'à le rendre plus coupable, parce qu'il le rend prévaricateur. Et c'est en ce sens que la lettre le tue; parce que se bornant au simple ordre et à la simple défense, elle ne lui fournit de son chef aucun moyen d'accomplir ce qu'elle lui enjoint. Ajoutons que l'effet de la défense n'est que d'irriter davantage la convoitise qui s'en porte avec plus de fureur vers l'objet interdit. Vérité si constante que les païens eux-mêmes en sont convenus. *Nous faisons toujours effort*, dit un d'eux, *vers ce qui nous est défendu ; et le refus produit en nous le désir* (1).

De là l'indispensable nécessité de la grâce, non-seulement pour faire le bien surnaturel, mais pour le

(1) Nitimur in vetitum semper, cupimusque negata. Ovid. *Amor.* III. Eleg. IV. 17.

vouloir faire, pour en avoir même la pensée. Si Dieu par sa grâce ne nous donne ce qu'il nous commande, nous ne l'exécuterons jamais. Il veut que je croie en lui, que j'espère en lui, que je l'aime : je n'aurai ni la foi, ni l'espérance, ni la charité, s'il ne met en moi ces vertus. Mais ne puis-je pas me disposer par mes seuls efforts à les recevoir? Non ; il faut que la grâce me prépare ; et toute disposition, soit prochaine, soit éloignée, ne peut venir que d'elle. Ne puis-je pas du moins les demander? Point du tout : je ne saurais prier sans la grâce de la prière. Il y a plus : je ne puis pas même connaître ces vertus, ni le besoin que j'en ai, sans une lumière surnaturelle, sans une grâce qui éclaire mon entendement. En un mot, la grâce précède tout mérite ; c'est elle qui commence, qui continue et qui consomme en nous l'œuvre du salut.

C'est sur la persuasion intime de ces deux vérités qu'est fondée l'humilité chrétienne. Quand on fait réflexion que par le péché originel on est né enfant de colère, digne de la damnation éternelle ; qu'on ne peut pas se relever de ce péché, ni effacer cette tache, encore moins expier les péchés personnels qu'on a pu y ajouter ; qu'on a un penchant violent vers le mal, penchant qui se manifeste dès la plus tendre jeunesse ; qu'on ne peut résister par ses propres forces à aucune tentation ; mais qu'on est aussitôt vaincu, qu'attaqué ; que le bien qui peut quelquefois plaire à l'esprit, répugne à la volonté ; et que d'elle-même elle est trop faible pour l'embraser : comment n'aurait-on pas de bas

sentiments de soi-même ? comment ne se sentirait-on pas obligé de se haïr et de se renoncer ?

Lorsqu'ensuite un chrétien vient à penser que par une grâce toute gratuite Dieu l'a délivré de la tache originelle, l'a sanctifié et rétabli dans ses premiers droits par le baptême ; qu'il lui pardonne ses péchés actuels dans le sacrement de pénitence, toutes les fois qu'il y a recours ; qu'il lui donne ou qu'il lui offre à chaque instant toutes les grâces nécessaires pour pratiquer le bien et éviter le mal, et surtout la grâce de la prière, à laquelle sont attachées toutes les autres ; lorsqu'il repasse dans son esprit cette longue suite de grâces, tant intérieures qu'extérieures, qui l'ont prévenu dès l'enfance ; et qu'il songe que Dieu les lui a données par une pure bonté, tandis que par justice il les refuse à tant d'autres, qui en feraient un meilleur usage : comment ne serait-il pas pénétré de reconnaissance ?

Mais quand après cela, faisant un retour sur lui-même, il réfléchit sur le peu de profit qu'il a tiré de tant de grâces, sur l'abus formel qu'il en a fait, sur les résistances qu'il a tant de fois opposées à la voix de Dieu, sur les sacrements qu'il a négligés ou profanés, sur tant de péchés de toute espèce dont il s'est rendu coupable, sur les sentiments d'orgueil, de révolte, d'obstination, de mépris de Dieu, d'insolente présomption, qui ont accompagné ces péchés : quel sujet d'humiliation pour lui ! et en même temps quel motif de bénir et de remercier Dieu, qui lui laisse encore les moyens de réparer toutes ces fautes par la pénitence !

LXXXIX.

AIMER TOUT EN VUE DE DIEU.

Ce n'est pas vous aimer assez, que d'aimer hors de vous quelque chose qu'on n'aime pas pour vous.

Minus... te amat qui tecum aliquid amat quod non propter te amat. Lib. X. cap. XXIX.

Dieu est le centre où tout doit aboutir, comme il est le principe d'où tout part. C'est dans cette tendance générale de toutes les choses créées vers Dieu que consiste l'ordre : et ce qui ne se rapporte pas à Dieu s'écarte de l'ordre. Mais s'il est quelque chose qui doive spécialement être rapporté à Dieu, ce sont nos affections, c'est notre amour. Dieu ne nous défend pas, il nous ordonne même d'aimer bien des choses hors de lui. Car il veut que nous nous aimions nous-mêmes ; il veut que nous aimions le prochain : ce qui embrasse tout le genre humain. Nous devons aimer tout ce qu'il aime de la manière dont il l'aime : et Dieu, selon l'Écriture, *ne hait rien de ce qu'il a fait.* Il ne hait que le péché; et le péché n'est pas son ouvrage.

Mais comme Dieu n'aime rien que par rapport à lui; et pour mieux dire, comme c'est lui seul qu'il aime dans tout ce qu'il aime; parce que la créature n'étant rien de son fonds, elle n'a d'aimable que ce que Dieu a mis en elle : il veut aussi que l'homme,

qui est fait à son image, mette dans ses affections le même ordre qui règne dans les siennes. Et c'est principalement par là que nous devons ressembler à Dieu ; c'est en cela que consiste notre bonté morale. Car ce qui fait nos bonnes ou nos mauvaises mœurs, dit saint Augustin, ce sont nos amours bien ou mal réglés; et la règle de nos amours ne doit se tirer que de Dieu même.

Ainsi, notre première règle est d'aimer Dieu souverainement, et d'approcher le plus qu'il est possible de l'amour infini qu'il se porte à lui-même. De cette règle découle la seconde, qui nous oblige de rapporter à Dieu tous nos autres amours; c'est-à-dire, de ne rien aimer hors de Dieu qu'à cause de lui, et en vue de lui : en sorte que si Dieu n'entre pour rien dans quelqu'une de nos affections, elle ne sera au plus que moralement bonne; et s'il en est exclu, elle sera formellement mauvaise.

Ces deux règles comprennent tout : et notre perfection est attachée à les bien observer. Quand je dis notre perfection, j'entends aussi notre bonheur, même présent et actuel, autant que la condition de cette vie en est capable : car c'est un principe certain que ce qui contribue à nous rendre parfaits, contribue par cela même à nous rendre heureux.

Il est donc évident qu'*on n'aime pas Dieu autant qu'on doit l'aimer, quand on aime hors de lui quelque chose qu'on n'aime pas pour lui*. La raison en est qu'alors on n'aime pas Dieu de la manière dont il s'aime lui-même : car Dieu s'aime de telle sorte, qu'il

n'aime que pour lui tout ce qu'il aime hors de lui ; et il ne s'aimerait pas d'un amour infini, il ne serait pas Dieu, s'il pouvait s'aimer autrement. Or, il faut que notre amour soit de même nature que le sien : non qu'il doive être infini ; cela est impossible ; mais il doit être souverain, et de plus être à la fois le principe et le terme de toutes nos autres affections.

Donc en premier lieu, Dieu s'aimant à cause de lui-même, et de ses perfections infinies, nous devons l'aimer uniquement à cause de lui, et prendre en lui les motifs de notre amour. Cet amour qui a bien des degrés, est la charité, sans laquelle il n'y a point de salut. En second lieu, puisque Dieu n'aime proprement que lui-même dans tout ce qu'il aime hors de lui ; l'amour de charité que nous avons pour Dieu, doit donc s'étendre à tout ce que nous aimons hors de Dieu ; il faut que cet amour soit le motif, la règle, le but de nos autres amours.

Et pour commencer par nous-mêmes, il faut que l'amour de notre corps et de toutes les choses relatives à ce corps, se rapporte à l'amour de notre âme ; et que l'amour de notre âme se rapporte à celui que nous portons à Dieu : en sorte que nous aimions notre âme, parce que nous aimons Dieu, de l'amour dont Dieu l'aime, dans les mêmes vues et pour les mêmes fins que Dieu l'aime.

Avons-nous bien compris ceci jusqu'à ce moment ? Et concevons-nous à présent quel monstre c'est que l'amour-propre, cet amour de nous-mêmes rapporté à nous, à nos intérêts; et en combien de rencontres

cet amour est opposé, non-seulement à la perfection, mais à l'essence de l'amour de Dieu ? Concevons-nous que l'amour-propre est la source de toutes nos passions, de tous nos désordres, de tous nos péchés ; la cause unique de notre perte éternelle ?

Si l'amour de nous-mêmes est bien réglé, notre amour pour le prochain le sera nécessairement : c'est-à-dire, que si nous rapportons à Dieu l'amour que nous avons pour nous-mêmes, c'est une suite que nous lui rapportions aussi l'amour que nous avons pour le prochain. Car tout le déréglement de notre amour pour le prochain ne vient que d'une de ces deux causes : ou de ce que nous l'aimons en vue de nous-mêmes, sans rapport à Dieu, ou même en excluant le rapport à Dieu : et alors nous l'aimons mal ; ou du moins nous l'aimons d'un amour purement naturel, qui n'a rien de commun avec le précepte que Dieu nous fait d'aimer le prochain ; ou de ce que l'amour de nous-mêmes forme un obstacle à l'amour que nous devons au prochain : et alors nous lui voulons du mal, et nous cherchons à lui nuire. Ainsi, l'amour-propre n'est pas moins l'ennemi de l'amour du prochain, que de l'amour de Dieu : et dès que nous aimerons Dieu autant que nous le devons, l'amour-propre ne nuira ni à l'amour légitime de nous-mêmes, ni à l'amour du prochain.

Il me semble que cette vérité bien méditée est également propre à nous instruire et à nous confondre : je n'aime pas assez Dieu, si j'aime hors de lui quelque chose que je n'aime pas pour lui. Si cela est indubi-

table, que dois-je penser de mon amour pour Dieu? Toutes mes affections, tant celles que je me porte, que celles que je porte à mes semblables, sont-elles pour Dieu? se rapportent-elles à Dieu? Dieu les avoue-t-il? les approuve-t-il? Tout ce qui se passe dans mon cœur, mes dispositions habituelles, mes résolutions, mes actes libres, toute ma conduite en un mot, a-t-elle Dieu et son amour pour motif, pour règle, pour fin? Si cela est, je travaille à concentrer tous mes amours dans l'amour de Dieu, je suis dans la voie du salut et de la sainteté. Si au contraire je vois en moi une foule d'affections qui ne tendent point à Dieu, ou qui sont même opposées à son amour; je suis dans la voie de l'imperfection, et peut-être de la damnation.

Je remarque en finissant que saint Augustin ne dit pas, *ce n'est pas aimer Dieu;* mais, *ce n'est pas l'aimer assez*. Tout amour qui ne se rapporte pas à Dieu, n'est pas criminel, pourvu qu'il n'exclue pas ce rapport. C'est un amour qui n'a qu'une bonté morale, qui n'a rien de surnaturel, que Dieu ne récompensera pas, mais aussi qu'il ne punira pas. Il n'y a point d'obligation sous peine de péché, de rapporter à Dieu toutes ses actions par le motif de la charité; c'est seulement un point de perfection auquel il est bon d'exhorter les fidèles. Le sentiment contraire est une erreur condamnée par l'Église. Ce n'est pas même une obligation d'agir dans l'habitude de la charité : autrement toutes les actions des infidèles et des chrétiens qui ne sont pas en état de grâce, seraient autant de péchés : ce que l'Église a pareillement condamné.

XC.

PRENDRE LES ALIMENTS COMME UN REMÈDE.

Vous m'avez instruit à prendre les aliments comme des remèdes.

Hoc me docuisti, ut quemadmodum medicamenta, sic alimenta sumpturus accedam. Lib. X. cap. XXXI. n. 44.

S'il est humiliant pour une substance intelligente et immortelle d'être unie à un corps périssable, il est encore plus humiliant pour elle d'être asservie aux besoins de ce corps, et de dépendre de lui dans ses opérations les plus spirituelles. Tel est l'état de l'âme humaine. Il faut qu'elle prenne soin de son corps, qu'elle le nourisse, qu'elle fournisse à tous ses besoins : et si elle n'y pourvoit, elle éprouve un malaise, une gêne, une douleur qui la met hors d'état de s'acquitter des fonctions qui lui sont propres.

Mais cette dépendance a ses bornes et ses règles. L'âme doit toujours demeurer la maîtresse, tenir le corps dans l'assujettissement, et ne lui accorder que le nécessaire : c'est-à-dire, qu'elle doit modérer, et quelquefois réprimer les appétits qu'elle éprouve à l'occasion du corps; et ne les contenter que dans les limites prescrites par la raison, et par la loi de Dieu. Sinon, elle se rend coupable, elle devient esclave de son corps, et se dégrade jusqu'à la condition des bêtes.

Pour ne parler ici que de la nourriture, la faim aver-

tit l'âme du besoin. La faim est une douleur : les aliments sont le remède qui l'apaise. Dans l'état ordinaire du corps, on ne doit donc manger que quand on est averti de son besoin par la faim, et qu'autant qu'il est nécessaire pour apaiser cette faim. J'en dis autant de la soif. Telle est la règle ; telles sont les bornes marquées par la raison pour le manger et le boire. De sages observations ont déterminé la distance des repas et la quantité de la nourriture selon le climat, l'âge, le travail, les forces et les dispositions du corps : en sorte qu'on lui donne ce qui est nécessaire pour le soutenir, et le mettre en état de seconder l'âme dans l'exercice de ses devoirs, et non au delà.

Avec quelle sévérité saint Augustin ne s'examine-t-il pas sur ce point ! Il craint d'excéder dans la quantité ; et ce qui l'inquiète, c'est qu'il ne voit pas de mesure fixe, ni de moyen de la fixer. Il craint que le plaisir de manger ne le fasse aller au delà du besoin ; parce que la cupidité ne sait pas où finit la nécessité. Il craint de s'arrêter au plaisir naturel qu'on ressent à satisfaire l'appétit. Il ne peut se tranquilliser sur tout cela.

Cependant quelle était sa table ? Possidius, son ami et son commensal, nous apprend qu'il ne vivait que d'herbes et de légumes, qu'on ne servait de viandes que pour les hôtes, et qu'il buvait un peu de vin à cause de la faiblesse de son estomac. Telle était la nourriture de ce grand évêque, de cet homme dont la vie était si précieuse à l'Église, dont les travaux, soit du ministère, soit de l'étude, étaient continuels. De plus il domptait sa chair par des jeûnes fréquents ; et

le même Possidius rapporte qu'il lui arrivait souvent de passer à jeun les journées entières, en donnant audience à son peuple.

Nous croirions faire une austère pénitence, si nous suivions un pareil régime, où ce saint docteur tremblait encore pour lui-même. Nous ne sommes pas néanmoins aussi occupés que lui, ni aussi épuisés par les fatigues de l'esprit et du corps. Que penserait-il, que dirait-il du luxe et de la profusion de nos tables, de la recherche de nos mets, de la délicatesse de nos apprêts? Que dirait-il de notre avidité, de notre sensualité, de nos damnables inventions pour irriter l'appétit, et nous faire manger, non pour la nécessité, mais uniquement pour la volupté? Que dirait-il de tant de moyens imaginés pour précipiter la digestion, et mettre l'estomac en état de suffire à de nouveaux excès? Ne prendrait-il pas avec raison les chrétiens de ce siècle pour des épicuriens plus raffinés que ne l'étaient ceux de la Grèce et de l'ancienne Rome? Balancerait-il à les comparer au mauvais riche, qui faisait tous les jours des repas somptueux, et à leur annoncer le même sort?

Mais quel serait son étonnement de voir les tables des ecclésiastiques le disputer et l'emporter pour la délicatesse et la somptuosité sur les tables des grands du siècle; les revenus de l'Église, la subsistance des pauvres, le patrimoine de la veuve et de l'orphelin, consacrés à la bonne chère et aux excès de la bouche?

Le monde, dira-t-on, est monté aujourd'hui sur ce ton; il n'y a pas moyen de faire autrement, sans se

rendre singulier, sans s'exposer tout au moins à la raillerie, sans exclure de chez soi la bonne compagnie, et prendre le parti de vivre seul. Cela peut être. Mais ce monde, n'est-il pas le monde réprouvé dans l'Évangile, le monde pour lequel Jésus-Christ n'a pas prié, le monde qui de son côté ne prie guère Jésus-Christ, qui ne pense qu'à la vie présente, et se met peu en peine des promesses de la vie future? Qu'est-ce qu'un homme d'Église, qu'est-ce qu'un chrétien qui veut faire son salut, doit avoir de commun avec ce monde? Et quelle excuse trouvera-t-il au jugement de Dieu dans les usages de ce monde expressément condamnés par la religion que nous professons, et contre lesquels réclament les maximes et les exemples de tous les saints?

Les excès de la table abrutissent l'esprit, ruinent la santé, ruinent la fortune, entretiennent, augmentent, étendent la misère des pauvres, occasionnent une infinité de crimes, sans parler de ceux qu'ils traînent immédiatement à leur suite. On sait tout cela : on ne peut se faire illusion là-dessus : on gémit même quelquefois sur la grandeur du désordre, sur l'énormité de l'abus, dont on craint d'être la victime, dont on prévoit pour soi et pour sa famille les plus tristes conséquences. Et cependant on ne se réforme pas : et loin de se réformer, chaque jour on enchérit sur le luxe de ses pères, sur son propre luxe. On voit qu'on ne peut y suffire, et l'on s'endette. On sait que le pauvre ne peut plus vivre par le prix excessif que les riches mettent aux aliments : et chaque jour on leur rend la vie plus difficile.

Au point où en sont les choses, il n'y a plus de remède, ni dans la religion qui n'est point écoutée, ni dans la raison qui est impuissante, ni dans l'exemple qui est trop rare et trop faible. On ne peut l'attendre que de l'excès même du mal, ou de quelque heureuse révolution dans nos mœurs ménagée par la providence.

XCI.

IGNORANCE DE NOS FORCES DÉPLORABLE, ET NÉANMOINS SALUTAIRE.

Ce sont encore des ténèbres déplorables que l'ignorance où je suis de mes forces.

Sunt... et istæ plangendæ tenebræ, in quibus me latet facultas mea quæ in me est. Lib. X. cap. XXXII.

Saint Augustin se sondant lui-même, et examinant en présence de Dieu ses dispositions intérieures par rapport à de certains objets, dit que sur ces objets il ne peut répondre de lui ; et que dans le jugement qu'il porte sur ce qu'il ferait, ou ne ferait pas en ces rencontres, il peut se tromper. Ce sont là, ajoute-t-il, des ténèbres déplorables.

Il a bien raison. S'il est quelque chose qui doive faire trembler, non-seulement les bons chrétiens, mais même les plus grands saints, c'est l'ignorance où ils sont de leur progrès dans la vertu, et le peu d'assurance qu'ils peuvent prendre sur leurs forces. Hélas ! quelque affermis que nous croyions être par

une longue et constante pratique du bien, à ne regarder que nous-mêmes, sur quoi pouvons-nous compter? De quel bien sommes-nous capables? De quel mal pouvons-nous nous garantir? Que faut-il pour nous ébranler, et nous renverser? Presque rien. Une occasion dangereuse, un défaut de vigilance, un sentiment de présomption, ou de défiance à l'égard de Dieu, suffisent pour nous faire succomber à la tentation. Nous touchons à notre chute, au moment où nous nous en doutons le moins. David, lorsqu'il jeta un regard sur Bethsabée, pensait-il qu'il allait devenir adultère et homicide? Salomon si chéri de Dieu, doué d'une si éminente sagesse, se serait-il jamais imaginé qu'il dût un jour prostituer son cœur à des femmes étrangères, et son hommage à leurs fausses divinités?

Ces exemples, et tant d'autres non moins fameux dans l'histoire de l'Église, nous étonnent, et nous avons peine à les concevoir. Mais qui de nous n'a point à se reprocher quelque faiblesse dont il ne se croyait pas capable? Qui de nous n'a pas lâché le pied en bien des rencontres, où la victoire lui semblait assurée? Pour peu que nous nous connaissions, nous avons tout sujet de craindre toujours pour nous-mêmes; et nous ne savons pas à quels excès une passion mal combattue d'abord, une négligence, une infidélité à la grâce, peuvent nous conduire. Le mal, comme le bien, a presque toujours de petits commencements, et des causes imperceptibles.

Ne nous appuyons donc jamais sur nous; ne pré-

sumons pas de nos forces; ne nous rassurons pas sur notre vertu, ni sur notre vie passée. Nous ignorons aujourd'hui ce que nous serons demain : ce matin en état de grâce; ce soir peut-être en péché mortel.

Ignorance déplorable sans doute; mais ignorance salutaire; ignorance nécessaire pour nous entretenir dans l'humilité, qui seule peut faire notre sûreté. Pour n'avoir rien à craindre, il nous faut tout craindre; pour être forts en Dieu, il faut que nous soyons pénétrés de notre faiblesse. Dieu ne souffrira jamais que l'homme se glorifie en lui-même : pour le punir et le guérir en même temps de cette folle présomption, il permettra qu'il fasse les chutes les plus humiliantes. Il est inouï qu'un chrétien humble, qui ne compte que sur Dieu, soit jamais tombé en des fautes considérables : au lieu que quiconque s'est confié en soi-même, a tôt ou tard appris à ses dépens à se détromper.

Mais quoi! ne puis-je donc m'assurer de rien dans les choses qui regardent mon salut? Non, si vous n'envisagez que vous-même; parce qu'à quelque degré de sainteté que vous soyez parvenu, vous êtes toujours capable de pécher, toujours faible, toujours corrompu dans votre volonté, toujours enclin au mal, toujours exposé à abuser de votre liberté, toujours sujet à l'amour-propre, toujours porté à jeter sur vous un regard de complaisance, et par conséquent en danger de déchoir.

Oh! que l'on serait humble, que l'on serait circonspect, et toujours tremblant sur soi-même, si l'on pensait à combien peu de chose tient la sainteté de la

créature ! Non-seulement je ne puis me répondre de ma persévérance finale ; mais je ne saurais me garantir un quart d'heure, un instant même de consistance dans le bien. A tout moment il peut m'échapper une faute, une pensée, une parole, un regard, qui par degrés me précipitera dans l'abîme. Car telle est ma misère, que pouvant tomber, je suis dans l'impossibilité absolue de me relever ; qu'une chute légère me dispose à une chute plus lourde ; et que par une juste punition, l'abus d'une grâce peut entraîner ma perte éternelle.

Mais si je ne trouve aucune assurance en moi-même, j'en trouve une pleine et entière du côté de Dieu. Je sais que si je me confie en lui, je suis inébranlable : que de sa part aucun secours, aucun genre de protection ne me sera refusé : que si je lui abandonne les intérêts de mon âme, il en prendra soin comme de son propre bien : en un mot, que si je ne me retire pas moi-même de ses mains, personne n'est assez puissant pour m'en arracher : et qu'ainsi il est impossible que je périsse, pourvu que je persiste dans la volonté de m'abandonner à Dieu, et de me laisser conduire en tout par son esprit. *Le Seigneur me gouverne,* disait David, *et rien ne me manquera* (1). Voilà ce que la foi m'enseigne, et ce qui doit me tranquilliser : la seule inquiétude qui puisse me rester après cela, est de n'être pas assez souple, assez docile, assez soumis à la conduite de Dieu.

Or, plus je suis convaincu du peu de fond que je

(1) Dominus regit me, et nihil mihi deerit. Ps. XXII. 1.

puis faire sur moi-même, plus je dois naturellement être porté à ne compter que sur Dieu, et à me tenir fortement attaché à lui. Car dans une affaire aussi essentielle que celle du salut ; dans une affaire exposée à tant de dangers ; dans une affaire dont le succès dépend de tous les instants de ma vie ; dans une affaire où tout est perdu pour moi, si je la manque, il me faut nécessairement quelque point d'appui, et d'un appui constant, solide, inébranlable : et moins je le trouve en moi, plus je dois le chercher hors de moi. Mais où trouverai-je un tel point d'appui, sinon en Dieu? Quel autre que lui peut faire réussir une affaire qui me touche de si près, et où je ne puis rien? Tous les autres hommes ne sont-ils pas dans le même cas que moi? Peuvent-ils rien pour eux-mêmes, et n'ont-ils pas besoin du même appui?

Je tire donc un très-grand avantage de la défiance de moi-même, puisqu'elle m'engage à mettre toute ma confiance en Dieu. L'incertitude où me jette le sentiment de ma misère sur ma persévérance dans le bien, n'est donc rien moins que déplorable en un sens, si elle peut me procurer de la part de Dieu la plus grande et la plus parfaite certitude. Bénissons-le, remercions-le, de ce qu'il n'a pas voulu que nous comptassions sur nous-mêmes, afin de nous obliger à n'espérer qu'en lui.

XCII.

DU MÉPRIS DES LOUANGES.

Celui qui, lorsque vous le blâmez, cherche à être loué des hommes, ne sera ni défendu par eux, qaand vous le jugercz; ni arraché de vos mains, quand vous le condamnerez.

Qui laudari vult ab hominibus vituperante te, non defendetur ab hominibus judicante te, nec eripietur damnante te. Lib. x. cap. XXXVI. n. 59.

La matière des louanges, soit celles que l'on donne, soit celles que l'on reçoit, est une des plus importantes de la morale; et quiconque étudierait bien les motifs qui le déterminent à accorder ou à refuser des louanges, la manière dont il les donne, les exagérations ou les réserves dont il use, les personnes et les choses qu'il est disposé à louer ou à critiquer; et par rapport aux louanges qu'il reçoit, son empressement ou son indifférence à les rechercher, l'impression qu'elles font sur lui au moment qu'il les reçoit, les effets qu'elles produisent par rapport à sa conduite : quiconque, dis-je, s'examinerait attentivement sur ces deux articles, acquerrait une connaissance assez profonde des dispositions de son esprit et de son cœur. Car cette matière tient à tout; elle influe dans tout; et la façon dont on s'y comporte, est une des règles les plus sûres pour se discerner soi-même, et pour discerner les autres.

Saint Augustin s'examine très-sévèrement sur cet

objet; non sur les louanges qu'il donnait; mais sur celles que son mérite, que son zèle, que sa vertu lui attiraient. Il souffrait lorsqu'on louait en lui des choses où il se déplaisait à lui-même; ou lorsqu'on en estimait d'autres bien au delà de leur valeur. Il voyait que ce n'était pas en vue de lui-même, mais en vue de l'avantage du prochain, qu'il devait être touché des éloges qu'il recevait. Et sa peine était de ne pouvoir s'assurer des sentiments de son âme à cet égard.

Vu les bornes que je me suis prescrites, on ne doit pas s'attendre que je traite au long un sujet si étendu, et sur lequel on pourrait faire un ouvrage très-intéressant. Je m'en tiendrai aux réflexions que me fournit le passage que j'ai choisi, et qui a pour objet les louanges que l'on reçoit.

Il n'y a de louange solide et réelle que celle que Dieu donne, parce qu'elle est fondée sur la vérité, et sur la connaissance intime de ceux qu'il loue. Il ne peut se tromper ni dans l'appréciation du vrai mérite, ni dans l'attribution qu'il en fait aux personnes. Ses louanges ne pèchent ni par excès, ni par défaut : une infaillible équité les dicte, les règle et les mesure. Elles n'ont point le mauvais effet d'enfler ceux qui les reçoivent : au contraire Dieu les tempère tellement, qu'elles les humilient, et qu'elles leur apprennent à lui rendre gloire de tout le bien qu'il trouve en eux.

Il n'en est pas ainsi des louanges qu'on se donne à soi-même, ni de celles qu'on reçoit des autres hommes. Ne sachant pas au juste en quoi consiste le vrai mérite, nous louons souvent en nous et dans autrui ce qui ne

mérite pas d'être loué ; nous louons trop ou trop peu ; nous blâmons de même mal à propos ; parce que nos idées, ou fausses ou imparfaites, sont la règle de nos jugements. Ne nous connaissant pas, ou nous connaissant mal, nous nous applaudissons assez ordinairement de bonnes qualités et de vertus qui nous manquent. L'amour-propre nous aveugle, nous flatte, nous corrompt ; et cela va au point que nous ne songeons pas même à nous défier de ses artifices.

Mais la tromperie la plus manifeste qu'il nous fait, c'est qu'il ne nous permet pas même d'être en garde contre les louanges des autres ; c'est qu'il nous porte à les désirer avec ardeur, à les rechercher et à les provoquer avec une sotte vanité, à les recevoir avec une parfaite confiance, comme si elles sortaient de la bouche de la vérité même. Cependant, outre que notre conscience dément souvent les éloges qu'on nous donne, l'expérience nous apprend assez que, quand les autres nous conaîtraient parfaitement, et nous apprécieraient au juste dans leur esprit, leurs paroles sont rarement conformes à leurs pensées, parce qu'ils sont flatteurs, trompeurs, intéressés. D'ailleurs, notre cœur nous répond que, comme nous n'aimons et n'estimons que nous-mêmes, les autres sont faits ainsi que nous ; et que pour l'ordinaire les louanges que nous leur donnons n'étant pas sincères, celles que nous en recevons ne le sont pas davantage.

Malgré toutes ces raisons qui devraient nous tenir en défiance, nous sommes constamment dupes des flatteries, même les plus grossières, les plus évidentes,

les plus mal préparées. C'est qu'il y a au-dedans de nous-mêmes un flatteur plus adroit et plus dangereux que tous les flatteurs du dehors, qui nous fait avaler avidement le poison de la louange, et qui enchérit encore sur elle.

Qui pourrait dire combien ce poison est funeste! combien il a gâté de belles âmes! combien il a enhardi de méchants! jusqu'à quel point il enivre la raison, il exalte les passions, il pervertit les sentiments, il entête, il infatue, il dénature ceux qui le boivent sans précaution! L'on peut assurer, même des plus gens de bien, qu'à peine en est-il aucun qui ne fût devenu meilleur, s'il n'avait pas été trop sensible à la louange. Qu'on juge par là du tort qu'elle fait aux autres.

Quand elle ne serait nuisible que pour la vie présente, ce serait déjà un grand mal : mais elle est bien plus dommageable par rapport à la vie future. Elle excite à mal faire, elle encourage, elle soutient, elle confirme, elle endort dans le crime : et par là elle damne également ceux qui louent et ceux qui sont loués. A l'égard des bonnes actions, elle en diminue le mérite, ou elle le fait perdre entièrement. Quiconque agit dans la vue de plaire aux hommes, a reçu sa récompense, et n'en a point à attendre de Dieu. Jésus-Christ l'a déclaré dans son Évangile (1). Combien donc de bonnes œuvres perdues! Combien de vertus apparentes! Combien de saintetés plâtrées! Combien seront réprouvés, qui passaient ici-bas pour des élus et des

(1) Matth. VI. 2. 5. 16.

amis de Dieu, parce qu'ils n'ont recherché que l'estime des hommes !

Méditons la belle maxime de saint Augustin ; tâchons de nous en pénétrer, afin qu'elle nous inspire une sainte horreur de toutes les louanges, même de celles qui nous paraîtraient les plus justes et les mieux méritées : puisque si nous avons la faiblesse de les goûter et de nous y arrêter, elles peuvent nous ravir le mérite de nos meilleures œuvres. Pensons combien les louanges humaines sont méprisables ; et quelle folie c'est de sacrifier une récompense éternelle à une vaine fumée ; quelle est la bassesse d'une âme qui, agissant sous les yeux de Dieu, pouvant et devant se le proposer pour fin, se détourne vers les créatures, et ambitionne leur suffrage ; quelle indignité c'est de préférer leur approbation à celle de Dieu.

Disons-nous souvent : Que me servira d'avoir l'estime des hommes, si je perds l'estime de Dieu? et si j'ai le bonheur d'être estimé de Dieu, qu'ai-je besoin des louanges des hommes? que peuvent-elles ajouter à mon mérite? quel bien m'en reviendra-t-il? Je me complairai en moi-même ; et je me rendrai indigne des complaisances de Dieu. Les jugements des hommes ne seront-ils pas jugés un jour? Si Dieu me blâme, les hommes me justifieront-ils? S'il m'acuse, me défendront-ils? S'il me condamne, me sauveront-ils? Au contraire, si j'ai Dieu pour moi, en quoi me nuira le blâme des hommes? S'il prend ma défense, que m'importe qu'ils m'accusent? S'il me justifie, qu'ai-je à craindre de leur injuste sentence?

Mettons-nous donc également au-dessus des louanges et des mépris; ne craignons pas ceux-ci; ne cherchons pas celles-là; et si nous avons un choix à faire, préférons sans balancer le mépris du monde à son estime. Jésus-Christ nous en a donné l'exemple en sa personne, et il le renouvelle tous les jours dans celle des saints. *Aimez à être ignoré*, dit l'auteur de l'*Imitation, et à être réputé pour rien*(1). L'oubli des hommes à notre égard met en sûreté nos vertus; leur mépris les ennoblit et les purifie; leurs calomnies les portent au plus haut point de perfection.

XCIII.

DES FAVEURS CÉLESTES.

Quelquefois vous me faites entrer dans un état intérieur fort extraordinaire, et goûter je ne sais quelle douceur, qui si elle se consomme en moi, sera je ne sais quoi qui ne sera pas la vie présente.

Et aliquando intromittis me in affectum multum inusitatum introrsus ad nescio quam dulcedinem, quæ si perficiatur in me, nescio quid erit quod ista vita non erit. Lib. x. cap. xl.

C'est un saint qui parle, c'est un génie du premier ordre, un philosophe profond : c'est l'homme qui a le le mienx étudié l'état de son âme, et tout ce qui s'y était passé depuis son enfance. Il rend au public le compte le plus exact et le plus circonstancié de ses dispositions intérieures, dans un ouvrage où tout res-

(1) Ama nesciri, et pro nihilo reputari. *De Imit. Chr.* lib. I. cap. II. n. 3.

pire la piété et la sincérité. Qui oserait le soupçonner ou d'erreur, ou de mensonge ?

Or, il atteste que Dieu le mettait quelquefois dans un état intérieur qui ne lui était pas ordinaire; et qu'il lui faisait sentir une telle douceur, qu'elle tenait plus de la vie du ciel que de celle de la terre. Voilà certes un témoignage du plus grand poids.

Non-seulement les incrédules et les libertins, mais les mondains et les indévots traitent de pieuses rêveries tout ce qu'on lit dans la vie des saints touchant leurs communications intimes avec Dieu, et les faveurs qu'ils en reçoivent dans leurs oraisons. Ce sont, disent-ils, les effets d'une imagination échauffée, d'un cerveau affaibli par le jeûne, par les veilles, par la solitude, d'un tempérament ardent, d'un cœur sensible. Et parce que les femmes reçoivent plus communément de ces sortes de grâce que les hommes, ils se croient autorisés à les rejeter sans examen comme autant d'illusions, et comme un genre de maladie, qui exige plutôt les soins d'un médecin que ceux d'un directeur.

Mais sans parler de saint Antoine, dont la vie écrite par saint Athanase fait foi que Dieu récompensait souvent de ses consolations les cruelles vexations qu'il éprouvait de la part des démons ; sans parler de saint Bernard qui, dans ses sermons sur les Cantiques, parle de ces faveurs célestes, comme de choses qui lui étaient connues par sa propre expérience; sans parler de saint François d'Assise en qui Jésus-Christ, par le ministère d'un séraphin, imprima les marques de

ses sacrées plaies; sans parler d'un nombre infini d'autres témoignages aussi authentiques : que répondront-ils à l'autorité de saint Augustin? Diront-ils que c'était un visionnaire, une tête exaltée? Avanceront-ils qu'il s'est trompé sur ce qui se passait en lui-même; ou que pour en imposer au public, il a feint d'éprouver ce qu'il n'éprouvait pas? Rien de tout cela n'est ni vrai, ni vraisemblable.

Il faut donc reconnaître la réalité de ces opérations merveilleuses de la grâce, de ces avant-goûts de la béatitude éternelle, dont Dieu fait quelquefois part ici-bas à ses amis et à ses fidèles serviteurs. Car l'état que saint Augustin exprime en cet endroit, n'est ni la paix de la conscience, dont jouissent tous ceux qui sont en état de grâce; ni la dévotion sensible, qu'il avait goûtée au commencement de sa conversion ; ni même le sentiment habituel de la présence de Dieu : c'est quelque chose de moins commun, de plus relevé, de plus ravissant. C'est, dit-il, *une affection,* ou disposition passive de l'âme, *très-inusitée*; rare, et passagère par conséquent : ce n'est point un état où l'âme entre elle-même aidée de la grâce ordinaire ; mais un état où Dieu agissant seul *l'introduit* par un moyen extraordinaire; c'est *je ne sais quelle suavité, qui si elle vient à la dernière consommation, sera je ne sais quoi qui ne ressemblera point à cette vie.* Quel que soit le genre de grâce dont saint Augustin parle ici, il s'agit évidemment d'une faveur rare, miraculeuse, ineffable; d'un sentiment délicieux, qu'aucun effort humain ne peut produire, qu'aucune illusion ne peut feindre, qu'au-

cune idée ne peut représenter, qu'aucune langue ne peut exprimer.

Et pourquoi douterait-on de ces merveilles de la grâce si bien attestées ? Est-ce parce qu'elles sont surnaturelles ? Mais tout n'est-il pas surnaturel dans la religion ? Est-ce parce que le démon tâche quelquefois de les contrefaire? Elles sont donc réelles : et du reste il y a des moyens sûrs de discerner les opérations divines de celles du démon. Est-ce parce que l'imposture a lieu en cette matière comme en toute autre? Mais l'imposture a ses caractères auxquels elle se fait reconnaître : il n'est question que de voir si ces caratères sont applicables à saint Augustin, et à tant d'autres personnages d'une sainteté reconnue. Est-ce enfin parce qu'on n'a soi-même aucune idée, aucune expérience de ces sortes de choses? Quelle raison ! j'aurais honte de m'arrêter à y répondre.

Mettons un moment tout préjugé à part, et raisonnons. N'est-ce pas un principe évident qu'il ne peut y avoir de bonheur ici-bas hors du service de Dieu ; et que plus ce service est parfait, plus le bonheur est grand? N'est-ce pas de plus une maxime certaine selon l'Évangile, que les travaux, les croix, les tentations, les humiliations de toute espèce sont le partage des fidèles imitateurs de Jésus-Christ? Enfin, n'est-il pas constant que la pratique des saints est de rejeter tout plaisir, toute joie, toute consolation humaine? Dieu cependant s'est engagé à les rendre heureux : ils disent qu'ils le sont, et ils le sont en effet. Ils ont donc leurs plaisirs ; et des plaisirs d'un ordre surnaturel; des

plaisirs que la chair et le sang ne conçoivent pas; des plaisirs qui ne sont pas même connus du commun des chrétiens; et réservés à ceux qui, pour s'attacher à Dieu, renoncent absolument à tout le reste, et à eux-mêmes par-dessus tout.

Oui, Dieu se charge lui-même de leur bonheur : il les soutient; il les console; il essuie de temps en temps leurs larmes; il se fait goûter à eux; il les dédommage de ce qu'ils lui ont sacrifié : un moment de ces délices ineffables dont il les enivre, leur fait oublier tout ce qu'ils ont souffert pour lui, et désirer d'en souffrir mille fois davantage. Comme ils s'étudient à lui donner en tout des preuves de leur amour, il s'applique à leur donner à son tour des témoignages de son affection; et pour m'exprimer avec l'auteur de l'*Imitation*, la familiarité dont il use à leur égard est tout à fait étonnante (1).

Quoi ! pour nous aider à porter le poids de cette misérable vie, l'auteur de la nature a établi des sensations agréables communes aux bons et aux méchants, qu'il ne refuse pas même à ceux qui en abusent pour l'offenser : et l'auteur de la grâce n'aurait pas attaché à la vie surnaturelle que l'âme tire de lui, des voluptés incomparablement plus pures et plus délicieuses ! La religion a ses afflictions et ses peines : et elle n'aurait pas une onction céleste qui les adoucit ! Il est des temps et des états dans la vie intérieure où le ciel est d'airain, où l'on est en proie aux souffrances, aux tentations, aux épreuves, aux rebuts apparents de

(1) *De Imit. Chr.* lib. II. cap. I. n. 1.

la part de Dieu : et il n'y aurait pas d'autres temps et d'autres états, où le ciel verse sur l'âme une douce rosée qui la rafraîchit ; où Dieu la visite, la caresse, l'inonde de ses consolations !

J'ose le dire : quelque grandes que soient les faveurs passagères dont saint Augustin fait mention, le parfait service de Dieu en renferme d'autres encore plus excellentes. Les âmes qu'il destine ici-bas à une union intime avec lui, consentent par un mouvement de l'Esprit saint, à être privées de toutes les visites du ciel ; et ne balancent pas à leur préférer la souffrance toute pure pour autant de temps qu'il plaira à Dieu. Elles aiment mieux sans comparaison suivre Jésus-Christ au jardin des Olives et au Calvaire, que de partager avec lui les délices du Thabor. Elles n'aspirent qu'à mourir comme lui sur la croix au milieu des tourments et des opprobres, et dans une espèce d'abandon de Dieu, qui exerce sur elles sa justice.

Mais après qu'elles ont expiré de cette mort mystique, vient le moment de leur glorieuse résurrection. L'union avec Jésus-Christ leur époux se consomme. Ce ne sont plus des faveurs de peu de durée, après lesquelles, comme saint Augustin s'en plaint, on sent le poids douloureux de la nature, on gémit, et l'on pleure. C'est un état permanent ; c'est une paix stable au-dessus de tout sentiment ; c'est une volupté douce et tranquille qui nourrit et rassasie l'âme ; c'est un ravissement continuel en Dieu, qui lui laisse néanmoins toute sa réflexion, et une pleine possession d'elle-même ; c'est un paradis anticipé ; et si elle souf-

fre encore, elle souffre avec une joie qui passe même toutes les autres joies surnaturelles.

Qu'il me soit permis de m'écrier ici avec le Psalmiste : *Quel est le sage qui voudra faire l'épreuve de ceci, et comprendre les miséricordes du Seigneur* (1)? Quelle est l'âme généreuse et poussée d'un courage héroïque, qui consentira à s'abandonner à toutes les volontés de Dieu, à passer par tous les états de la vie mortelle de Jésus-Christ, afin de ressusciter comme lui, et d'entrer même dès ici-bas dans une sorte de participation de sa gloire?

Croyons-en les saints sur les choses de Dieu. Nul témoignage n'est aussi respectable, aussi digne de foi que le leur. Et soyons persuadés que si Dieu éprouve ses favoris d'une manière terrible, il est assez puissant, assez riche, assez bon pour les dédommager au centuple dès cette vie, selon sa promesse, de ce qu'ils ont souffert pour lui.

Les Confessions de saint Augustin finissent, comme on sait, au dixième livre; et les trois suivants ont un autre objet, qui fournit peu de matière aux réflexions morales.

(1) Quis sapiens et custodiet hæc? et intelliget misericordias Domini? Ps. CVI. 43.

FIN.

OUVRAGES DU PÈRE GROU,

PUBLIÉS

PAR LE PÈRE CADRÈS.

L'INTÉRIEUR DE JÉSUS ET DE MARIE. Ouvrage publié pour la première fois sur tous les manuscrits autographes, avec un *Fac-simile*, et une Notice sur la vie et les ouvrages de l'Auteur; et approuvé par S. E. le Cardinal Morlot, Archevêque de Paris. 2 volumes in-12.

On peut se procurer séparément la NOTICE SUR LA VIE ET LES OUVRAGES DU PÈRE GROU. Un volume in-8°, accompagné d'un *Fac-simile*.

LE CHRÉTIEN SANCTIFIÉ PAR L'ORAISON DOMINICALE. Opuscule publié pour la première fois sur le manuscrit autographe. Un volume in-18.

Le Père GROU avait composé cette *Exposition de l'Oraison dominicale* pendant son séjour en Angleterre. On la traduisit d'abord, sur le manuscrit, du *français* en *anglais*, et plus tard de l'*anglais* en *français*. Le travail original, que l'on croyait perdu, voit enfin le jour *pour la première fois*.

CARACTÈRES DE LA VRAIE DÉVOTION. Nouvelle édition. Un volume in-18.

MANUEL DES AMES INTÉRIEURES. Ou Entretiens sur divers sujets de piété. Nouvelle édition. Un volume in-12.

AUTRES OUVRAGES PUBLIÉS PAR LE PÈRE CADRÈS.

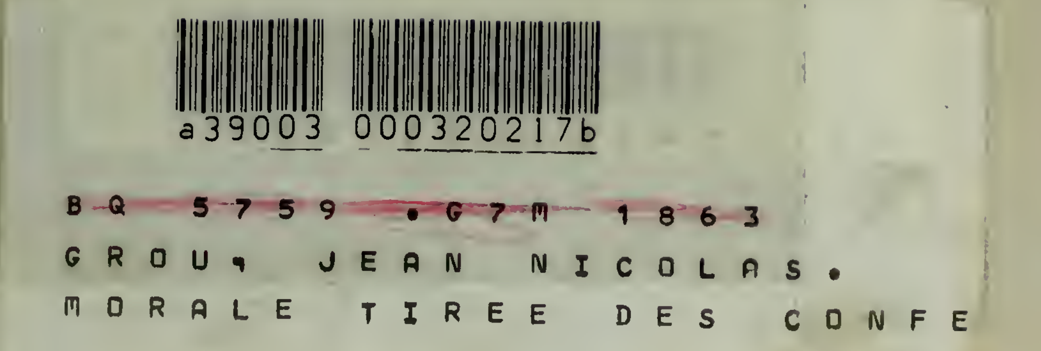
La sagesse chrétienne. Ou les principales Vérités du Christianisme, établies sur les principes propres de la Sagesse, par le Père Jean Guilleminot, de la Compagnie de Jésus, docteur en théologie. Nouvelle édition, revue, et augmentée d'une Notice sur la Vie et les Ouvrages de l'auteur, et d'une Table alphabétique des matières. 3 volumes in-12.

Entretiens sur la vie cachée de Jésus-Christ en l'Eucharistie, par le Père Charles Lallemant, de la Compagnie de Jésus (premier Supérieur de la Mission du Canada). Nouvelle édition, soigneusement revue, avec une Notice sur la Vie et les Ouvrages de l'auteur. Un volume in-18.

Le chrétien selon le cœur de Jésus par la pratique de ses vertus. Ou Neuvaine en forme de Retraite, pouvant servir durant le mois consacré à ce divin Cœur. Par le Père Joseph Waldner, de la Compagnie de Jésus. Nouvelle édition, revue, et augmentée d'une Notice sur la vie et les ouvrages de l'Auteur. Un volume in-18.

Préparation au passage du temps a l'éternité, pour les Malades, traduite de l'espagnol, du Père Eusèbe Nieremberg, de la Compagnie de Jésus, par le Père Joseph de Courbeville, de la même Compagnie. Nouvelle édition. Un fort volume in-32.

Impr. Divry et Ce, rue N.-D. des Champs, 49.


a39003 000320217b
BQ 5759 .G7M 1863
GROU, JEAN NICOLAS.
MORALE TIREE DES CONFE